I

Commentar

über den

Brief des Apostels Paulus

an die Römer.

Aus dem handschriftlichen Nachlasse

des

Liborius Stengel,

ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Beck.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

1836.

Commentar

über den

Brief des Apostels Paulus

an die Römer.

Aus dem handschriftlichen Nachlasse

des

Liborius Stengel,

ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Beck.

Erster Band.

Freiburg im Breisgau.

Druck und Verlag der Fr. Wagner'schen Buchhandlung.

1836.

2 Cor. 3, 17. *ὁ δε κυριος το πνευμα ἐστιν. οὑ δε το πνευμα κυριου, ἐκει ἐλευθερια.*

Vorrede.

Dem wehmüthigen Geschäfte, das eine oder das andere der hinterlassenen Manuscripte des verstorbenen Professors Libor Stengel ans Licht zu stellen, unterzog ich mich auf Aufforderung einiger Freunde um so bereitwilliger, weil ich hoffen durfte, darin für den Schmerz über den unerwarteten frühen Heimgang eines unvergeßlichen Freundes einigen Trost zu finden. Denn so wie die Arbeiten Stengels für die Wissenschaft nicht ohne Ausbeute sind, so tragen sie zugleich das treue Gepräge seiner geistigen Eigenthümlichkeit an sich, und sind daher für seine Freunde und Schüler ein tröstliches und ermunterndes Vermächtniß eines nur nach Wahrheit ringenden Geistes. Ich halte für angemessen, ehe ich über die Art und Weise meines Verfahrens bei Herausgabe der Vorlesungen über den Brief an die Römer Rechenschaft gebe, einige Nachricht über den Verfasser selbst, besonders für solche, welche ihm ferne standen, mitzutheilen, jedoch nur in gedrängtem Umrisse. Eine ausführlichere Darstellung seines Lebens und Wirkens, welche

wichtige Aufschlüsse über manche Richtungen in unserer Kirche sie auch zu geben im Stande wäre, muß aus Rücksicht auf Raum und Verhältnisse zarter Natur einer anderen Gelegenheit aufbehalten bleiben.

Liborius Stengel war zu Stetten, einem Dorfe im Fürstenthum Sigmaringen, am 14. August 1801 geboren. Seine Eltern, biedere aber dürftige Landleute, waren nicht im Stande, die gewöhnliche Elementar-Schulbildung ihrem Sohne bis zur Vollendung geben zu lassen. Libor, kaum zum Knaben erstarkt, suchte, um seine Eltern bei Ernährung mehrerer übrigen Geschwister zu erleichtern, als Hirte bei Fremden sein Unterkommen. Eine schon frühe sich regende ungewöhnliche Wißbegierde suchte der Hirtenknabe, während er still und vereinsamt für Taglohn arbeitete, durch Lesung von Büchern zu befriedigen, die ihm der Zufall in die Hände gab. So erhielt er unter anderen ein Lehrbuch der Arithmetik und der Algebra, das er mit wahrem Heißhunger verschlang.

Libor bildete sich durch dieses Buch ohne alle weitere Leitung zu einem so tüchtigen Rechner, daß er, als die Theuerung und Noth des Jahres 1817 ihn, den Brodlosgewordenen, wieder in die elterliche Hütte zurückführte, mehreren Knaben Unterricht im Rechnen ertheilen konnte, und zwar mit solchem Erfolg, daß der Pfarrer des Ortes, Joseph Sybold, auf ihn aufmerksam wurde. Dieser würdige Seelsorger, die so kräftig sich äußernden Fähigkeiten Stengels erkennend, nahm denselben in sein Haus auf, und ward von nun an sein zweiter Vater. Er unterrichtete ihn im Lateinischen und anderen vorbereitenden Gegenständen (die Elemente des Griechischen und Hebräischen hatte sich Libor selbst zu

eigen gemacht), und brachte ihn im Spätjahr 1819 an das Gymnasium zu Sigmaringen, wo er nach einer vorhergehenden Prüfung in die zweitoberste Klasse (die fünfte oder sogenannte Poesie nach der Schulordnung der Jesuiten) aufgenommen wurde. Bei dem damaligen beschränkten Lehrumfange jener Anstalt (im Griechischen und Hebräischen mußte er sich größtentheils durch Privatstudium weiter zu bringen suchen) war es für unseren Libor ein leichtes, so unerwartet schnelle Fortschritte zu machen, daß er noch im Laufe des Schuljahres in die sechste oder oberste Klasse aufgenommen und am Schlusse desselben, mit einem Preise gekrönt, von der Anstalt entlassen werden konnte.

Mit einem Empfehlungsschreiben Sybold's an dessen Jugendfreund, den berühmten Professor, nunmehrigen Domcapitular, Dr. Hug versehen, bezog Libor im Herbst 1820 die Universität Freiburg. Jener große Gelehrte, die Zierde der Universität, nach seiner eigenthümlichen Weise, die Geister zu durchschauen, erkannte bald Stengels ausgezeichnete Talente; er nahm sich seiner mit preiswürdiger Liberalität an, machte ihm den Aufenthalt auf der Universität nicht nur in ökonomischer Hinsicht möglich, sondern durch Leitung seiner Studien und durch Eröffnung seiner seltenen Bibliothek vorzüglich ersprießlich, und hatte von nun an auf die Gestaltung der Lebensverhältnisse unseres Freundes den wichtigsten Einfluß. Stengel studirte Philosophie unter Erhard, las nebenbei die Schriften von Fichte, Schelling, Troxler. Bereits im zweiten Jahre des philosophischen Curses widmete er sich dem Studium der Theologie, das er unter Hug und Wanker im vierten Jahr seines aca-

demischen Aufenthaltes vollendete. Zu dieser Zeit waren es besonders auch die Schriften De Wette's und Schleiermacher's, an denen Stengel seine religiösen Ueberzeugungen regelte und seine Liebe für das theologische Studium belebte. Neben den philosophischen und theologischen Studien beschäftigte er sich mit Philologie, besonders orientalischer und altindischer Mythologie, deren großartige und erhabene Gestalten, wie er sie damals aus den Schriften eines Görres, Kreuzer, Niklas Müller, Schlegel u. A. kennen lernte, ihn mit wahrer Begeisterung erfüllten.

Im Jahre 18²⁴/₂₅ setzte Stengel seine Studien mit dem rastlosesten Fleiße (er arbeitete oft ganze Nächte hindurch, was seine sonst so rüstige Gesundheit zuerst erschütterte) zu Freiburg fort, bestand zur Erlangung der theologischen Doctorwürde die Examina rigorosa aus den Hauptfächern der Theologie mit dem Prädicate „vorzüglich“ (das noch Fehlende sollte er später nachtragen), und trat im Herbst 1825 in das Priesterseminar zu Meersburg. Doch sollte dieß nicht ohne kleinen Kampf geschehen. Die Art und Weise, wie Stengel, weil er, sich redlichen Strebens bewußt, am Widerspruch die eigenen Ansichten läutern und befestigen wollte, über manche Erscheinungen des geistigen Lebens sich aussprach, gab gewissen Leuten, die wir von ihm selbst sogleich näher bezeichnet finden werden, Anlaß, gegen ihn bei dem Bisthumsverweser, Freiherrn von Wessenberg, jenem Manne, auf den alle edlen Freunde unserer Kirche mit vertrauendem Stolze und dankender Liebe hinschauen, eine Anklage zu erheben. Stengel wurde von Wessenberg, als er diesem durch einen würdigen Geistlichen

empfehlend vorgestellt wurde, mit der Anklage im Allgemeinen bekannt gemacht. Die Vertheidigung, die er gleich darauf schriftlich eingab, theilen wir hier mit, weil sie für unseren Freund höchst charakteristisch ist.

Euer Excellenz!

Unendlich schmerzte mich das Ereigniß von Freitag Abends. Ew. Exc. vorgeführt von einem edlen Menschenfreunde, war ich im Begriff, Ihre gnädige Vermittelung um eine Unterstützung gehorsamst zu erbitten, als ich die bei Ihnen angebrachte Anklage vernahm, die, wenn sie wahr wäre, mich durchaus nicht mehr empfehlungswürdig machen würde. Der aufrichtigen Erklärung Ew. Exc. danke ich die Gelegenheit, durch eine von meiner Seite gewiß nicht minder aufrichtige Gegenerklärung mich wenn auch nicht gründlich zu vertheidigen — da mir das Detail der Anklage unbekannt ist — doch wenigstens meine wahre Gesinnung in Bezug auf diesen Punkt zu offenbaren.

Die Anklage ist: ich habe durch Spotten über religiöse Wahrheiten eine frivole, antireligiöse Gesinnung an den Tag gelegt, woraus dann Ew. Exc. richtig geschlossen, daß ich gar wenig Beruf zum geistlichen Stande zu haben scheine. Soll dieß nun im strengen angegebenen Sinne verstanden werden, so erkläre ich die Anklage geradezu als eine Verläumdung, wozu nur blinder Fanatismus fähig ist. Abgesehen davon, daß ich über meine innerste religiöse Gesinnung keinen menschlichen Richter anerkenne, so meine ich, daß doch aus meinem offenkundigen Betragen das Gegentheil hätte sollen geschlossen werden; denn vor meinem Gewissen und Gott kann ich betheuern, daß nie der Gedanke eines Spottes über religiöse Wahr-

heiten in meinem Herzen aufgestiegen, und diejenigen, die den meisten und vertrautesten Umgang mit mir gepflogen, werden nichts anders können, als versichern, daß ich zwar viel, aber immer mit einem dem Gegenstand würdigen Ernste über Religion gesprochen habe. Auch könnten dießfalls das Gegentheil belegen meine vielen Excerpte aus dem Fache der Religionsphilosophie und theologischen Wissenschaft, die man doch nicht als im Interesse gegen die Religion erklären wird. Allein in diesem strengen Sinne wird wohl die Anklage nicht sollen verstanden werden, sondern wird etwa nur anzeigen wollen, daß aus meinen Aeußerungen über Religion (d. h. hier Theologie) hervorgehe, daß meine christlich religiöse Ueberzeugung abweiche vom Lehrbegriff und der Praxis der katholischen Kirche. Da die Anklage von einigen meiner Mitschüler herkommt, — — die scheinbar kein Interesse gegen mich haben können, und im Sinne der Ankläger allerdings eine Wahrheit zu Grunde liegt, so will ich in Kürze das Verhältniß angeben, in welchem ich zu einigen Candidaten der Theologie in Freiburg stand, sodann meine Gesinnung in Bezug auf das katholische Kirchenthum.

Ew. Exc. sprachen gelegenheitlich von der Rückkehr eines besseren Geistes in Bezug auf Religion, wofür Sie nach meiner Einsicht und meinem Gefühle die Zeichen der Zeit ganz richtig deuteten. Sie wollten damit andeuten, daß nach einem kurzen aber traurigen Schwindel und Wahnsinn des Verstandes (nicht der Vernunft, wie Einige sagen) der religiöse fromme Sinn bereits wieder in die Gemüther zurückkehre, und mit ihm die reinere Sittlichkeit. Diesen besseren Geist nun zu befördern,

seien die Diener der Religion durch ihre Stellung und ihr Verhältniß zum Volksleben besonders berufen, darum müsse es die Sorge der bischöflichen Curia sein, keinen Candidaten aufzunehmen, der seiner französisch atheistischen Denkungsart wegen nur ein hemmendes und störendes Mitglied in der Diöcese wäre. Diesen letzteren zwar mit vieler Schonung ausgedrückten Gedanken im Augenblicke auf mich beziehend, traf mein Gemüth sehr empfindlich. Auf mich mußte ich denselben aber deßwegen beziehen, da Ew. Exc. mich nach meinem Umgang in Freiburg befragend gleichsam der Quelle nachzuforschen schienen, woraus ich solche freigeisterische encyklopädistische Weisheit etwa gesogen haben möchte. Dagegen muß ich zur Ehre der Freiburger Professoren bemerken, daß keiner einem Zöglinge der dortigen Hochschule nur die entfernteste Ursache zu solchen Grundsätzen gibt. — So wahr nun dieses auch ist, so ist doch nicht zu verkennen, daß neben jenem aufbauenden (restauratio) Geiste auch ein von diesem verschiedener, ja ihm entgegengesetzter, bloß rückschreitender Geist thätig sei, gleichsam als wäre es von der Vorsehung bestimmt, daß das Gute hienieden stets nur im Kampf mit seinem Gegentheile bestehen könne. Als Beleg dieser traurigen Wahrheit dient der gegenwärtige religiös-kirchliche Zustand Frankreichs. Aber wie die Uebel der Revolution sich außerhalb der Grenzen Frankreichs verbreiteten, so auch die Contrerevolution. Denn jener Geist, dem es nicht um das Alte zu thun ist, weil es alt, *noch weniger weil es gut ist*, sondern weil es ein Interesse der Gegenwart zu befriedigen verspricht, scheint in unserem Deutschland einen zweiten Sitz zu ***** gefunden zu haben. Denn welcher Geist mag wohl die

Männer von ***** getrieben haben, jene für die französischen Geistlichen bestimmten Katechesen, wovon ich mehrere deutsche Exemplare in den Händen der Freiburger Theologen sah, in Deutschland zu verbreiten? Wahrlich, kein evangelischer!!*) — In Freiburg nun, um der Sache näher zu kommen, gab es eine Gesellschaft von Theologen, deren Zweck es war, sich durch die Lesung einer bekannten ultramontanen Zeitschrift und anderer derartigen Werke zu belehren und zu erbauen. Wie sie sich bildete, aus welchen Mitgliedern sie bestand, und mit welchen Männern sie in Verbindung stand, ist hier nicht der Ort zu sagen. Sie hieß Septimania (warum weiß ich nicht), Gesellschaft der Obscuren, ich nannte sie einigemal den Clubb der unerlösten Theologen. Als diese nach Ausbreitung strebten, und mit jener Zeitschrift unter dem Arm umherliefen, um Mitglieder anzuwerben, so widersetzte ich mich lebhaft ihrem Treiben, und rieth den Theologen vielmehr, in den academischen Leseverein zu treten, wo, wenn sie Zeitschriften lesen wollten, sie aus den Ulmer, Linzer und Tübinger Jahr- und Quartalschriften sich belehren könnten. Dadurch zog ich mir gleich Anfangs den Haß dieser Corporation zu, den sie deßwegen nie vergessen, weil ich später in der Disputation häufig ihren hyperorthodoxen und ultramontanen, dem Staate ebenso als der Kirche gefährlichen Meinungen entgegensprach. Nicht Zweifel oder Disputirsucht war die bewegende Ursache zu so häufigen Unterredungen, sondern die durch die Lesung der besseren theologischen Bücher

*) Man sehe hierüber die treffliche Schrift von Prof. Dr. Hirscher: Das Evangelium im Verhältniß zur neuen Scholastik.

gelernte Unterscheidung des Wesentlichen vom bloß Scholastischen, und die zum Behuf der examina rigorosa dieses Jahr unternommene Repetition der Theologie gab mir die Veranlassung hiezu. Wenn ich, was ich gerne zugebe, zuweilen zu weit gegangen bin, zu paradox und unbescheiden gesprochen habe, so ist dieß allerdings ein Fehler, der aber, wenn nicht ganz, doch einigermaßen entschuldigt werden kann durch die Art, wie gewöhnlich solche Disputationen geführt werden, besonders auch durch den Eifer, in welchem die Gegner nicht selten das Heterodoxeste behaupteten. So kam es, daß diese Theologen mich als heterodox und irreligiös (was ihnen identisch ist) verschrien, und allerdings ein kleines Interesse der Rache haben konnten, mich als solchen zu denunciren, indem sie in ihrer betretenen theologischen Meinung ihre Person beleidigt glaubten, und nach einer solchen Leuten eigenen Logik sich und ihre Theologie mit der Religion identificirten. Dieß Alles mit speciellen Thatsachen zu belegen, wäre für jetzt zu weitläufig. Es ist nun die Frage, ob Aeußerungen unter solchen Verhältnissen im Disputiren und auf der Hochschule, wo absolute Freiheit der Forschung das Prinzip des Studiums sein soll, als sichere Beweise der Denkungsart gelten können; und ferner, ob Theologen, und zwar so befangene und unwissenschaftliche, die gar nicht die Grenzen ihres Wissens kennen, glaubwürdige Zeugen in diesem Punkte sein können.

Was aber jene Beschuldigung einer irreligiösen Gesinnung betrifft, so werde ich, wie ich oben that, sie stets entschieden als Verläumdung zurückweisen. Gegen die speciellen Thatsachen der Anklage kann ich mich erst

dann vertheidigen, wenn sie mir bekannt sein werden. Gegen all dieses gebe ich unterdessen folgende aufrichtige Erklärung ab: daß meine Ueberzeugung, den katholischen Lehrbegriff betreffend, so beschaffen ist, daß ich denselben ohne in Entzweiung mit mir selber, also ohne Hypokrisie, lehren kann, — um so mehr, da nach wahrer Lehrweisheit die bezweifelten und bestrittenen Meinungen der Theologie gar nicht, und auch die ganze Glaubenslehre nicht in der Terminologie der Schuldogmatik dem Volke vorgetragen werden. Ferner weiß ich auch, um wie viel schonender die Volksvorurtheile zu behandeln sind, als die von Oben, von der Schule eindringenden Irrthümer. Dieß war, bleibt und ist meine Ueberzeugung als Theolog, ohne welche ich weder die Theologie je begonnen, noch fortgesetzt hätte, noch würde ich gegenwärtig ohne dieselbe thöricht genug sein, mich selbst in eine so peinvolle Lage versetzen zu wollen, wodurch ich mir das Leben durch fortgesetzte Verstellung und Heuchelei selbst verkümmern und mich des edelsten und heiligsten Rechtes, auch äußerlich zu reden und zu leben, wie man innerlich sinnt und denkt, berauben würde. Diese meine Ueberzeugung und meine Vorliebe für die Religionswissenschaft (denn das Studium der orientalischen Philologie war nur ein Mittel und das der occidentalischen nur Nebensache) für hinreichenden Beruf zum geistlichen Stande haltend, glaubte ich mit Recht, in denselben treten zu dürfen.

Wenn nun Ew. Exc. in die Aufrichtigkeit meiner Erklärung kein Mißtrauen setzen, und Sie dieselbe für genügend finden, so daß Sie, ohne eine der schweren

Pflichten zu verletzen, die Ihre erhabene Stellung Ihnen auflegt, mich in die Pflanzschule der Geistlichen aufnehmen können, so werde ich die angetretene Laufbahn mit Freuden wandeln. Im entgegengesetzten Falle aber wäre es für mich freilich schmerzlich, mich auf meiner Laufbahn so zurückgeworfen zu sehen, das Vertrauen vieler Freunde und Wohlthäter, wenn auch unschuldig, getäuscht zu haben, den Stand, für den ich mich mit Liebe und Fleiß vorbereitete, für immer verlassen, und der Vorbereitung für einen anderen in dem Zustande gänzlicher Dürftigkeit mich unterziehen zu müssen. Doch wenn Ihre Ueberzeugung in diesem Falle unabänderlich gegründet, und Sie somit gerecht handelten, so will ich dieses Unglück mit Ergebung tragen und in der nahen und fernen Welt mir Freunde aufsuchen, die mich unterstützend zu einem anderen Ziele geleiten.

Mit innigster Verehrung

Euer Excellenz

Konstanz, den 4. Oct. 1825.

gehorsamster
Liborius Stengel.

Der Edle entschied, wie zu erwarten war. Stengel erhielt die priesterliche Weihe am 21. Sept. 1826, und ward seinem bisherigen väterlichen Wohlthäter, Sybold, der unterdessen auf die Pfarrei Benzheim im Sigmaringischen befördert worden war, als Vicar beigegeben. Aber unser Freund konnte sich bei seiner vorherrschenden theoretischen Richtung auf der ebenen Bahn der praktischen Seelsorge, für die, als der nächsten Aufgabe des Theologen, er jedoch die tiefste Achtung hegte, und deren hohe Wichtig-

keit er später in seinen Vorlesungen wiederholt und auf's eindringlichste seinen Zuhörern zu Gemüthe zu führen suchte, minder zurecht finden als in den erhabenen, wenn auch oft dunkeln, Räumen der Speculation und Wissenschaft. Getrennt von literarischen Hilfsmitteln und von anregendem Umgange, verfiel unser Freund in Mißmuth, der seinen so regen Eifer in den Studien zu lähmen drohte. Wie eine Botschaft des Himmels erschien ihm darum die Einladung Hug's, die ihn als dessen Lehramtsgehülfe für die biblische Exegese nach Freiburg berief im Herbst 1827. Jetzt war endlich unser Freund auf jenen Boden gestellt, wo er sich heimisch fühlte. Seine Freude hierüber drückt er in einem Schreiben so aus: „Die edle Berufsthätigkeit der academischen Schriftauslegung, der ich mich, wie ich mir froh bewußt bin, mit immer gesteigerter Liebe widme, fällt so sehr mit meiner früh angewöhnten Beschäftigung zusammen, und befriedigt so völlig alle meine sehnlichsten Wünsche, daß ich mich all denjenigen Männern, die wohlwollend irgendwie meine Bildung nach dieser Richtung hin beförderten und mir diese Laufbahn eröffneten, zeitlebens zum innigsten Danke verpflichtet fühle."

Stengel hielt Vorlesungen über das Alte und Neue Testament und über hebräische Grammatik. Seine gründliche Wissenschaftlichkeit, der hohe Ernst und die ungewohnte Unbefangenheit seiner Forschung mußten unserem Freunde, obgleich er sein Lehramt unter nicht gar guten Auspicien angetreten hatte, — — bei Allen, denen es mit ihren theologischen Studien Ernst war, ungetheilten und stets steigenden Beifall erwerben. Mit Recht hielt Stengel das wissenschaftliche Studium der Bibel

für die Basis der Theologie, und war der festen Ueberzeugung, daß vorzüglich von diesem Wege eine bessere Wiederherstellung des religiösen und kirchlichen Lebens ausgehen müsse und werde. Die Bibel erschien ihm als die Magna Charta der christlichen Kirche, aus welcher der die Kirche belebende Geist Christi, wenn nicht allein, doch am reinsten, an unser Herz spreche. Daher seine begeisterte Liebe für das biblische Studium, welche er auch seinen Zuhörern einzuflößen auf alle Weise bemüht war. Man sieht dieß insbesondere aus den interessanten Anreden, die er vor dem Beginne der exegetischen Vorträge an seine Zuhörer zu halten pflegte. Wir theilen aus diesen Einiges mit, weil es zur geistigen Charakteristik unseres Freundes einen Beitrag liefert, und Mißverständnisse entfernen kann, die Unverständige oder Uebelwollende schon bei seinen Lebzeiten eifrig zu verbreiten strebten. In der Bevorwortung zu seinen Vorlesungen über den Römerbrief im Sommersemester 1830 sagt Stengel:

„Nicht aus Zufall, nicht äußerer Verhältnisse wegen, und auch nicht nach bloßem subjectiven Belieben, habe ich meine bisherigen exegetischen Vorträge gerade in der vorliegenden Ordnung angekündigt und gehalten, sondern es hat mich zur Wahl dieser Anordnung bestimmt das Bemühen, eine wissenschaftliche Methode in mein exegetisches Studium und in meine öffentliche academische Schriftauslegung zu bringen. Denn ich bin der Ueberzeugung, daß eine wissenschaftliche Methode das Studium jeglicher Scienz zu glücklicherem Erfolge fördert, als selbst unermüdeter Fleiß. Bei nur ein wenig Erwägung wird diese Wahrheit Jedem einleuchten, indem schon die

Wortbedeutung dahin zielt. „Μέθοδος“ heißt „angemessener, zweckmäßiger Gang“, oder wörtlicher ein „aufmerksames Nachgehen“. Methode im Studium haben, heißt darum nichts anderes, als dem objectiven Entwickelungsgange der zu erforschenden Sache in subjectiver Betrachtung nachgehen. Daß nun demjenigen, welcher dem Werden, dem Leben, dem Enthalten und Verhalten einer Sache betrachtend folgt und nachgeht, ein hellerer und tieferer Einblick in ihr Wesen vergönnt sei, als demjenigen, der nur die Außenseite der gewordenen Sache bewundernd anstaunt, dieß ist klar und bedarf nicht weiteren Beweises. Nicht minder einleuchtend wird hieraus, daß ein methodisches Studium auch einzig nur ein wissenschaftliches sei.

Indem ich nun unter Voraussetzung der drei synoptischen Evangelien zuerst das Evangelium Johannes, hierauf den Hebräerbrief, sodann die Apostelgeschichte studirte und erläuterte, und jetzt im Begriffe stehe, die Resultate meines Studiums der sämmtlichen Paulinischen Lehrbriefe vor Ihnen zu entwickeln, so meine ich, hierin einen solchen wissenschaftlichen Gang im Lernen und Lehren befolgt zu haben und zu befolgen, indem ich die Ansicht gewonnen habe, daß jede der genannten Schriften in der besagten Aufeinanderfolge ein wesentliches Evolutionsmoment der Idee des Christenthums nicht nur behandle und bespreche, sondern wirklich auch in sich darstelle und enthalte. Die Wahrheit dieser Ansicht liegt in der Sache und kann sich Jedem nur selber beweisen; daher hierüber nur wenige Worte.

Die Evangelien enthalten und stellen dar des Christenthums noch unaufgeschlossenen Kern, und zwar stellen die

drei synoptischen Evangelien diesen Kern so dar, wie er noch vom Judenthum als einer bereits aber nur allmählig sich ablösenden Schale oder Rinde umgeben ist, oder vielleicht besser so, wie er in dem substantiellen Grunde des Judenthums wurzelt, das Evangelium Johannis hingegen bereits schon so, wie er sich nach oben zur Blüthe lichter freier Geistigkeit zu entfalten beginnt. Der Hebräerbrief sofort, von wem er immer und wann er auch geschrieben worden, und so schwierig seine Deutung auch sein mag, läßt doch keinen Zweifel über seine Hauptabsicht, den Schritt von den synoptischen Evangelien bis zu Johannes und Paulus als einen wahren Fortschritt und somit als nothwendig darzustellen. Wird dieser Brief nicht judenhaft mißverstanden und ausgedeutet, wie leider so vielfältig geschehen ist, so springt dem christlichen Leser leicht in die Augen, daß der apostolische Verfasser die Absicht hatte, den damaligen judaisirenden Christen überzeugend darzuthun, daß das Christenthum bestimmt sei, die fleischliche Schale des bloß Abbildlichen abzustreifen, um in das freie lichte Reich der reingeistigen Urbildlichkeit emporzublühen, sollte auch der alte Kern darüber vermodern und verschwinden. Weil aber der Verfasser nicht über den Kreis der jüdischen Nationalität hinausgeht, und jene Metamorphose somit nur als eine geforderte und nothwendig erwiesene Verklärung des jüdischen Nationalgeistes erscheint, so liegt in diesem Briefe noch nicht die vollendete Evolution der christlichen Idee. Der christliche Geist hatte die weitere Bestimmung, sich nicht nur aus den Banden des Judenthums zu lösen, sondern sich in seinen ersten, auserwählten Organen auch zu jener Lauterkeit, Kraft und Universalität zu bil-

den, daß er im Stand sei, auch den vielgestaltigen Geist aller heidnischen Völker der Erde allmählig zu bewältigen. Die Momente und Epochen dieser weiteren Evolution des christlichen Geistes sind, wie wir letztes Semester gesehen haben, in der Apostelgeschichte selbst durch einzelne Abschnitte markirt und dargestellt, und in den paulinischen Briefen, namentlich im Römerbrief, ist der Hochpunkt und die Vollendung. Mit dem paulinischen Lehrbegriff ist der christliche Kanon auf natürliche Weise abgeschlossen, d. h. durch ihn hat die christliche Lehre ihre für immer normative Entwickelung erreicht, wovon Mathäus, Johannes, die Apostelgeschichte und der Römerbrief die einzelnen Evolutionsmomente enthalten und darstellen. Es könnte Jemand die Bemerkung machen wollen, daß ich dieser Ansicht zufolge den Paulus höher zu stellen scheine als Christum selber. Solcher Einwendung würde ich wohl am kürzesten durch die Erklärung begegnen, daß ich Christum in keinerlei Vergleichung stelle weder mit Matthäus, noch mit Johannes, noch mit Paulus, noch mit irgend einem Menschen, und daß ich im Vorausgehenden Christum immer identisch dachte mit dem christlichen Geiste, von welchem ich doch nicht behauptete, daß Paulus über demselben stehe, sondern nur, daß dieser christliche Geist in Paulus in der vollkommenst entwickelten Form gewaltet habe*). Die genannten Evolutionsperioden des christlichen Geistes sind aber nicht so zu denken, als wäre die vor-

*) In ähnlicher Beziehung wird oft auch der Ausdruck Perfectibilität des Christenthums gehört, nur ist dieser Ausdruck zu unbestimmt und leicht schiefer Deutung fähig.

ausgehende von der jedesmal folgenden verdrängt und verschlungen worden, sondern wie sie alle im apostolischen Zeitalter nach und neben einander bestanden, so haben sich in der Kirche bis auf die neueste Zeit herab auch alle öfters nach und neben einander reproducirt, und werden sich auch künftig im Leben der Kirche geltend machen bis zum Tag der Vollendung. Hierdurch gewinnt diese Ansicht erst ihre höchste Bedeutsamkeit. Durch das tief eingehende Studium des biblischen Kanons hätte man also schon zum voraus den ideellen Urtypus gewonnen für alle Erscheinungen der Kirchengeschichte. Die Parallele durchzuführen, die entsprechenden Entwickelungsperioden in der Kirchengeschichte nachzuweisen und namhaft zu machen, und zu zeigen, wie diejenige kirchliche Partei, welche auf einer bestimmten Evolutionsstufe stand, sich vorzugsweise an eine der genannten kanonischen Schriften anschloß, könnte nun, würde es nicht zu weit abführen, nicht schwer sein. Von jeher gab es z. B. eine Partei in der Kirche, welche auf der ersten Entwickelungsstufe stehen bleibend sich vorzüglich auf den Matthäus und die synoptischen Evangelien basirte, und es war dieß die gemeine, fleischlich denkende Masse, deren christliche Ansicht als Extrem in die Ebionitische Häresis umschlug. Die zu allen Zeiten in der Kirche lebende Mystik hielt sich mit Vorliebe an das Evangelium Johannes; ihr Extrem verirrte sich in die falsche häretische Gnosis. Aber da, wo das gefühlte Bedürfniß nach tieferer Einsicht und nach klarer Verständigung die Geister antrieb, das Wesen des Christenthums in die Tiefe und in die Weite zu erforschen, und für die Erkenntniß in wissenschaftlichem Lehrbegriff auszusprechen und zu fixiren, da würde stets

auf die Lehrbriefe des Paulus, vornehmlich auf den Römerbrief, als Substrat und Anhaltspunkt zurückgegangen.

Dieses Wenige möge genügen zum Beweis, daß ich weiß, was ich will, wovon ich ausging und wohin ich ziele, dieß Wenige aber achtete ich zugleich für nöthig, um es Ihnen zu erleichtern, sich auf den Standpunkt meiner Ansicht und Aussicht zu stellen, wodurch einzig nur ein richtiges Verständniß gefördert wird.

Ich bin nun Willens, Sie nachdrücklichst zu ermahnen, den heiligen Schriften ein ernsthaftes und methodisch-geordnetes Studium zu widmen, und namentlich mir dieses Semester hindurch in der Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffes bei der doctrinellen, ebenso wichtigen als schweren Auslegung des Römerbriefes mit unermüdeter Aufmerksamkeit und lebendiger Theilnahme zu folgen. Ich glaube die Hoffnung hegen zu dürfen, daß wir beiderseits einen größeren Gewinn für die wissenschaftliche Einsicht in die Tiefe der christlichen Glaubenslehre davon tragen werden, als wenn wir weit längere Zeit uns mit Compendien der Schuldogmatik beschäftigten. Ja mein Wunsch erhebt sich zu der noch höheren Erwartung, daß eine ernsthafte Beschäftigung mit dieser Normalschrift des christlichen Glaubens nicht nur unsere Einsicht erweitern und tiefer begründen, sondern auch unsern Willen anregen, unsere freie Zustimmung bewirken und so unseren Glauben stärken und befestigen werde.

Ob und in wie weit Sie meiner wohlgemeinten Aufforderung zu eifrigem Bibelstudium ein williges Ohr leihen und zu entsprechen geneigt sein werden, wird wohl davon abhängen, aus welcherlei Motiven Sie exegetische

Collegien besuchen und welcher Art Ihre Ansicht von dem Werth dieser theologischen Disciplin überhaupt ist.

Wenn Sie nur darum exegetische Vorträge besuchen sollten, um am Ende des theologischen Studiencurses ein vollständiges Absolutorium oder zu noch größerer Empfehlung etwa noch überzählige Zeugnisse aufweisen zu können, dann freilich wäre es eitle Mühe, Sie zu einem dieser Wissenschaft gebührenden Ernst anzumahnen, indem auch die wohlmeinendste und verständigste Rede eindrucklos bleiben müßte, weil sie nichts in Ihnen fände, woran sie anknüpfen, keinen Trieb, welchen sie in Bewegung setzen könnte. Aber vielleicht möchte die Bemerkung gemacht werden wollen, daß dieß beleidigend reden heiße, vor Theologen auch nur den Verdacht auszusprechen, als wenn derlei gemeine unwissenschaftliche Motive einen großen Theil derselben in die exegetischen Hörsäle führen könnten. Beleidigen mag es wohl, wie überhaupt die Wahrheit, welche trifft, zu beleidigen pflegt; aber nicht dieß, sondern das Gegentheil liegt in der Absicht. Wer behaupten wollte, daß dieser Verdacht sich durch gar nichts rechtfertigen lasse, solchen möchte ich nur fragen, aus welch anderen, edleren Ursachen und Motiven wohl einige Erscheinungen sich erklären lassen, welche seit einiger Zeit notorisch hier stattgefunden haben? Was ist wohl von jenem bekannten Schreien um Abkürzung der ohnehin zu geringen Anzahl der Collegienstunden zu halten? Und was davon, daß man gerne solche exegetische Collegien hören möchte, wo kaum hundert ausgesucht leichte Zeilen als Thema vorliegen, mit welchen ein ganzes halbes Jahr hinzubringen man in vollem Ernste sich anschickt? — — —

Die gewöhnliche Ursache aber, welche noch immer viele Theologen dem Bibelstudium entfremdet, ist wohl eine falsche Ansicht vom Werth und Nutzen derselben. Es herrscht nämlich bei denselben allgemein die Ansicht, die Exegese sei zu sehr eine bloß theoretische gelehrte Forschung, als daß sie ihnen künftig als Seelsorger von einigem Nutzen sein könnte. Es gibt nun freilich eine Art zu exegesiren, welche diese Ansicht rechtfertigt. Die bloß grammatische, wortklaubende Methode, und ihr Gegenstück, die dogmatisirende Exegese, welche statt einer Auslegung eine Hineinlegung ist. Aber neben der grammat. notiologischen Interpretation, die dem Buchstaben nur solche Sorgfalt widmet, um die darein gehüllte christliche Idee in die Tiefe und Weite zu erforschen und klar herauszustellen, sollte sich keine eigens so genannte praktische Exegese auf der Universität mehr geltend machen wollen. Die ächte Theorie ist hier wie überall auch wahrhaft praktisch. Es ließe sich das exegetische Studium auch dem für die praktische Seelsorge Bestimmten von vielen Seiten empfehlen, doch will ich nur zwei Punkte berühren und Sie im Uebrigen an die Geständnisse aufrichtiger Geistlichen verweisen.

Nach dem Gefühl und Urtheil der besten und geistvollsten Christen aller Zeiten ist die Bibel ein unerschöpflicher Schatz von Belehrung und Erbauung. Nun können aber leider so viele Geistliche nichts anderes an ihr finden, als ein langweiliges Buch, und doch sind sie von der Kirche angewiesen, aus diesem langweiligen Buche Kraft und Leben zu schöpfen für sich und die Gemeinde. Die Ursache ihrer verkehrten Ansicht ist, weil sie die Bibel auszulegen nicht gelernt haben.

Der zweite Grund, aus welchem ein sorgfältigeres, tieferes Studium der Bibel dem künftigen Seelsorger angelegen sein sollte, ist der Umstand, daß die Bibel immer zahlreicher in den Händen des Volkes sich findet. Die Bibel wird vom Volke, wenn nicht allgemein, doch weit häufiger als früher gelesen; wenn nun diese Lesung den möglichen Nutzen haben soll, so muß die Bibel dem Volke erklärt werden, und zwar meine ich, ist man es unserer Zeit schuldig, sie nicht nur gelegentlich und fragmentarisch in Schule und Predigt, sondern ganz und mit Ernst zu erklären, wie es etwa in der griechischen Kirche zur Zeit des Chrysostomus und in der lateinischen zur Zeit des Augustinus geschehen ist. Trauen und glauben Sie dem faulen Gerede jener Geistlichen nicht, die da mit selbstgenügender Miene behaupten, die Bibel legt man ohne Gelehrsamkeit mit gesundem Menschenverstand dem Volke leicht und am besten aus. Diese Herren sagen nur so, wann es dann zur That kommt, wenn sie nur einen einzigen Text der Bibel auslegen sollen, kommt entweder gar nichts, oder etwas Erbärmliches heraus. Was man dem Volke also populär erklären soll, muß man vorerst selbst gründlich verstehen.

Doch gibt es noch ganz andere Momente, welche die Wichtigkeit des Bibelstudiums in unseren Tagen bestimmen. Diese Momente können aber nur demjenigen Theologen verständlich sein und ihm zu bewegenden Momenten, d. h. zu Motiven werden, welcher Selbstgefühl genug hat, zu streben, etwas zu werden, was ihn des Lebens in dieser hochwichtigen Zeit werth macht. Daß wir auch in religiös-kirchlicher Beziehung in einer ernsten, bedeutungsvollen Zeit leben, wird wohl ein Jeder fühlen.

Groß und verhängnißvoll, nicht aber schön ist unsere Zeit zu nennen; denn schön kann nur jene Zeit heißen, wo alle Lebenselemente in friedlicher, gesunder Harmonie zusammenwirken. Unser religiös-kirchliches Leben dagegen ist in furchtbar widerstreitende Gegensätze auseinander gerissen, und es wird die ganze Arbeit unseres Geschlechts erfordern, um wieder Einigkeit und Frieden zurückzubringen, was nicht früher geschehen wird, bis man einen höhern als den bisherigen Standpunkt wird erstiegen haben. Denn alle Redlichen werden, wenn sie nur durch ein wenig Nachdenken in sich selber und außer sich selber gehen, bald zur Einsicht gelangen, daß ihnen von der Vorsehung als Lebensaufgabe vorgezeichnet sei, im Geiste der Kirche eine Reform derselben durchzusetzen. Daß dieß vorzüglich auf der Grundlage der heiligen Schrift geschehen müsse, darf vor christlichen Theologen wohl nicht erst erwiesen werden.«

Noch theilen wir eine Stelle aus dem Vorwort zu den Vorlesungen über die Briefe an die Korinther mit. Stengel sagt: »Weil ich den Glauben habe, daß der Geist der abendländischen Menschheit in der nachchristlichen Geschichtsperiode, der all das Große, Gute, Edle und Schöne, dessen das nunmehrige Geschlecht sich erfreut, geschaffen und ins Leben gerufen hat, und der jetzt so fühlbar und mächtig durch die Welt hinschreitet, und über kurz oder lang jede Mißgestalt zerbricht und jeder Schlechtigkeit obsiegt, daß dieser Geist sei der Geist Christi, oder vielmehr der lebendige Christus selbst, der bei der Menschheit, seinem Brudergeschlechte, geblieben in der Form des Geistes, — und weil ich ferner glaube, der christliche Geist sei vor allen Büchern in der

Bibel am reinsten niedergelegt und spreche das Herz daraus am lebendigsten an; — so halte ich auch dafür, die Bibel sei ein würdiger Gegenstand des Studiums für jeden dazu fähig Gebildeten, insbesondere aber der wichtigste und würdigste Gegenstand für Jünglinge, welche wie Sie im Begriffe stehen, von der Vorsehung die Berufung anzunehmen zu dem Amte, die Menschen in größeren oder kleineren Kreisen zur Empfänglichkeit für die Einwirkung des christlichen Geistes zu erziehen. — Der geistliche Beruf, so sehr er durch unwürdige Glieder auch geschändet, und so sehr sich die Parteien, welche dem irdischen Interesse dienen, und der Sinnlichkeit und der Leidenschaft, auch Mühe geben, ihn zu bestreiten und bei der Welt in Mißachtung zu bringen, ist doch in Wahrheit der höchste, schönste und würdigste Beruf auf der Erde und steht an innerem Werth und geistiger Hoheit dem der Könige nicht nach. Der Jüngling, der sich gewissenhaft vorbereitete zu dem geistlichen Stande, kann am Ziele mit edlem Stolz und Selbstgefühl seiner Wahl sich freuen; denn es liegt etwas Großes darin, eine Stütze und ein Träger und ein Prophet des christlichen Geistes zu sein, der ja kein anderer ist, als der gute Geist der Menschheit selbst."

Schon aus diesen wenigen Mittheilungen vermögen wir zu ersehen, mit welch lauterem Sinne und mit welcher Schärfe der untersuchenden und erklärenden Vernunft Stengel die ewigen Wahrheiten des Evangeliums zu erforschen und mit welcher Wärme er seine Zuhörer für die erkannte zu begeistern strebte. Sein Forschen war nicht das Prunkmachen eines selbstgefälligen, klügelnden Verstandes, sondern redliche Liebe zur Wahrheit,

gepaart mit einem durch nichts zu berückenden tiefen Gefühle der Pflicht, daß er jener Alles schuldig sei. Darum fand er nicht nur bei seinen Zuhörern, die mit seltener Liebe an ihm hingen, sondern auch nach Oben, verdiente Anerkennung. Er ward am 24. Sept. 1833 zum außerordentlichen Professor der theologischen Facultät ernannt, unter der Auflage, die biblisch-exegetischen Fächer vorzutragen. Leider nur kurze Zeit war es unserem Freunde vergönnt, dieser seiner sorgenfreien Lage sich zu erfreuen. Oefters an einem wiederkehrenden rheumatischen Kopfübel leidend, das aber den so rastlos und vielseitig Thätigen in den geistigen Anstrengungen seines Berufes nicht hindern konnte (er hielt noch bis zum fünften Tage vor seinem Tode Vorlesungen, obgleich er schon sehr leidend war), traf ihn am 20. Febr. 1835 ein schwerer apoplectischer Anfall, der den folgenden Tag wiederkehrte, und durch dessen Gewalt vorzüglich der Kopf so sehr litt, daß schon am Sonntag den 22. Febr. frühe zwischen drei und vier Uhr der Geist seiner irdischen Hülle entschwand.

Stengel verband in seltenem Vereine ein außerordentliches Sprachtalent mit tiefem speculativem Geiste. Seine Kenntniß umfaßte, außer den klassischen und semitischen Sprachen, das Sanskrit, das Altdeutsche, die slawischen Sprachen, das Französische, das Englische, Italienische, Spanische, Portugiesische und Holländische. Er las mit Leichtigkeit die klassischen Werke der Nationalliteratur jener Völker. Seine Lieblingslectüre waren Shakespeare, Byron, Dante und Tasso.

Die Tüchtigkeit und Gründlichkeit der linguistischen Forschungen unseres Freundes beweist eine hebräische

Sprachlehre, die er nach neuen Prinzipien zu bearbeiten begonnen, leider aber nur bis zum sechsten Bogen fortgeführt hatte, als der Tod ihn überraschte. Es ist Hoffnung vorhanden, daß dieselbe vollendet und der gelehrten Welt mitgetheilt werden kann. Sie sollte als Grundlage zu einem größeren Werke, nämlich zu einer vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachfamilie mit den indogermanischen Sprachen dienen *).

Neben solchem Sprachtalent besaß Stengel einen nicht gewöhnlichen speculativen Geist. Ja die Speculation, insbesondere ihre höchste Aufgabe, die Religion, war der eigentliche Mittelpunkt, auf den sich alle seine geistigen Thätigkeiten bezogen. Schon bei seinen Sprachstudien, so große Vorliebe er auch für sie hatte, leitete ihn mehr ein rein speculatives als ein linguistisches Interesse. Die Sprachen sollten ihm neben anderem Mittel zu einem höheren Ziele sein, das er sich schon frühe gesetzt hatte, nämlich nach den umfassendsten und gründlichsten Studien dereinst im Stande zu sein, eine ver-

*) Stengel theilt seine Grammatik in drei Haupttheile ein, die handeln von den Lauten, von den Worten und von den Sätzen. I. Elementarlehre, 1) von der Schrift, 2) von den Consonanten, 3) von den Vocalen, 4) von den Silben. Dieser erste Haupttheil ist in der semit. Grammatik von größerer Wichtigkeit, als in jeder anderen, weil hier die Natur der Consonanten, der Vocale und der Silbenbildung den größten Einfluß übt auf die Wortbildung und Wortabwandlung. II. Formenlehre. 1) von den Wurzeln, 2) Wortbildung (Bildung der Stämme), A. der Verba, B. der Nomina, C. der Pronomina; 3) Wortreflexion, A. der Verba, B. der Nomina, C. der Pronomina; 4) von den Partikeln. III. Die Lehre von der Wortfügung, von den Sätzen, Syntax.

gleichende Geschichte aller Religionen zu bearbeiten, und zwar in einer solchen Aufeinanderfolge ihrer verschiedenen Stufen und Gestalten bis zum Christenthum, als der absoluten und vollendeten, daß die Nothwendigkeit jeder einzelnen Gestaltung und Erscheinung derselben unter einem Volke, und ihre in dem allgemeinen Wesen des Geistes enthaltene Begründung dargethan würde, wobei es sich zeigen müßte, daß jede neue und spätere Entwickelung und Stufe derselben concreter und reicher an Gehalt, folglich der absoluten Idee entsprechender wäre. Diesen Gedanken hatte ihm insbesondere die Hegelsche Philosophie zum klaren Bewußtsein gebracht. Denn der gewaltige Geist jener Philosophie hatte auch unseren Freund mächtig ergriffen, aber nicht in jener negirenden Richtung, in welche sich einige Schüler Hegels verirrten, sondern in der restaurirenden, wie sie uns begegnet in den Schriften eines Marheineke, Rosenkranz, Goeschel u. A. Man würde übrigens mit Unrecht den Verewigten einen Hegelianer nennen. Hierfür war Stengel zu sehr producirender Natur; aber er hielt die Hegel'sche Philosophie für die für unser Zeitalter nothwendige Entwickelung des Menschengeistes und für ein Mittel, die schroffen Gegensätze, in welche alle eigentlich geistigen Wissenschaften auseinander getreten sind, und die sich am kürzesten als subjectiver Rationalismus und irrationaler Supernaturalismus bezeichnen lassen, zu versöhnen, um so einen höheren Standpunkt der Bildung zu ersteigen.

Im Uebrigen gehörte Stengel zu jenen kräftigen und selbstständigen Naturen, deren Lebenselement freies Denken und Forschen ist. Die menschliche Vernunft,

als das Abbild Gottes, der die ewige Wahrheit selbst ist, dürfe, so glaubte er, nichts als leichten Raub hinnehmen, wie der träge und leichtsinnige Haufe, sondern müsse mit aller Kraft nach Erkenntniß der Wahrheit selbst streben durch Denken und Forschen wie durch einen dem Höchsten und Heiligen befreundeten Sinn. Eben darum aber, weil er zunächst noch in der kritischen Sonderung begriffen war, konnte es leicht geschehen, daß oberflächliche Beobachter ihn mehr zu den entzweienden und niederreißenden, als zu den versöhnenden und aufbauenden Geistern der Zeit rechnen zu müssen glaubten. Und doch war unser Freund ein abgesagter Gegner des alles Objective zernichtenden Rationalismus, sowohl in der Wissenschaft überhaupt, als in der Theologie insbesondere, wenn er auch den Werth und die Nothwendigkeit jener Geistesrichtung für die Entwickelung des Ganzen nicht verkannte, ja formell ihr selbst angehörte. Wiederholt drückte er seinen tiefen Schmerz darüber aus, daß so viele junge Theologen gerade den hohlsten Ansichten am meisten Beifall schenkten, aus demselben Grunde, aus dem Andere die überlieferten Glaubensformeln nachsprechen, nämlich aus Geistesträgheit und Geistesschlechtigkeit. Die Rationalisten, so pflegte er zu sagen, sind aus der unendlichen Fülle des Christenthums auf den armen Standpunkt der Mohamedaner und der heutigen aufgeklärten Juden zurück getreten, indem sie von Gott nichts weiter zu sagen wissen, als daß er ist, und dieses unbekannte Höchste höchstens noch mit einigen moralischen Prädicaten ihrer eigenen Subjectivität beschenken. Die Kirche ihrer geistigen Güter, ihres Glaubens, ihrer Lehre, ihrer Sitte, ihrer Institutionen und ihrer

Autorität zu berauben, wetteifern sie bewußt mit den trägen und selbstsüchtigen Anhängern des blinden Glaubens, welche bewußtlos dasselbe thun. — — Ueber die Letzteren äußerte er sich dahin: Sie sind wohl im Besitze der Wahrheit, aber nur auf eine äußerliche Weise, in der Weise des dunkeln, unaussprechbaren Gefühls, oder nur gedächtnißmäßig, so daß sie von ihr in überlieferten Formeln wohl eine Beschreibung geben, sie aber nicht selbst begreifen, noch Anderen begreiflich machen können. Die Wahrheit, die in jenen Formeln eingeschlossen ist, aufzufinden, ist ihnen bei ihrer Ungeübtheit im Denken nimmer vergönnt.

Zu welch herrlichen Hoffnungen, wäre ihm eine längere irdische Pilgerfahrt vergönnt gewesen, berechtigte dieser kräftige, reich begabte Geist, der für alles Große und Edle glühte, und der arglos und ohne Falsch sich in Allem gab, wie er war, nichts Höheres kennend im Leben, das des Strebens werth wäre, als die Wahrheit! Er ist eine Pflanze, die auf ungünstigem Erdreich sich selbst Bahn bricht, nur durch innere Kraft sich entwickelt, aber dem Loose alles Irdischen erliegt, ehe sie hier ihre volle Reife erlangt. Ist darum unser Freund in seinem Streben nach Wahrheit ihr nicht in Allem nahe gekommen, sind in seinem Leben und Wissen einzelne Gegensätze unversöhnt geblieben, wer darf, wer wollte deßhalb richten? — Er wollte die Wahrheit und erstrebte sie redlich mit dem ganzen ihm anvertrauten Pfunde. Wohl dem, der nach vollbrachtem Erdenlaufe dem Kreise der ewig Seligen mit ähnlichem Bewußtsein entgegengehen kann! —

Außer der oben besprochenen hebräischen Sprachlehre und einigen Recensionen in Literaturzeitungen hat Stengel nichs dem Druck übergeben. Schriftlich hinterließ er außer einer historisch-kritischen Einleitung in das A. T. theils ausführlichere, theils kürzere Bearbeitungen der meisten Bücher der heiligen Schrift. Daß ich zunächst die Vorlesungen über den Römerbrief für den Druck bearbeitete, hat seinen Grund darin, theils weil Stengel selbst dieß beabsichtigte, theils weil jene, ungeachtet der vielfachen zum Theil vortrefflichen Bearbeitungen jener Schrift in der neuesten Zeit, Eigenthümliches genug enthalten, um eine nicht ungünstige Aufnahme zu finden. Die Handschrift des Verfassers ist im J. 18²⁹/₃₀ verfertigt und ward später von ihm selbst nicht mehr verändert, außer an einigen Stellen des ersten und fünften Capitels, die er kurz vor seinem Tode zum Zwecke einer Ueberarbeitung mit mir durchging. Niemand ist mehr als ich selbst im Stande, zu beklagen, daß dieß nicht überall geschehen ist; denn welch ganz andere Vollendung hätte er dem Werke geben können! — Was von meiner Seite geschehen konnte, habe ich redlich und keine Mühe scheuend gethan. Bei der Bearbeitung leiteten mich folgende Grundsätze:

Die zerrissene Form eines Collegienheftes suchte ich möglichst in die Gestalt eines Buches, also in Einen Guß zusammenzubringen, und zwar in einer Weise, wie ich glaubte, daß sie dem Sinne und Geist des Verewigten am meisten entsprechend wäre. Ich habe darum Manches Unnöthige und Ueberflüssige ausgeschieden, Anderes zu kurz behandelte mehr entwickelt, nirgends aber etwas Wesentliches geändert oder entfernt, und zwar in

Bezug auf Inhalt und Darstellung: Das erste, weil das Gegentheil unredlich wäre, das zweite, weil die oft etwas derbe Form das treue Gepräge der entschiedenen Geradheit des Verfassers ist, die darum zu ehren eine Forderung der Pietät war. — Auf die neuesten Erklärungen, insbesondere auf die Arbeiten von De Wette, Olshausen und auf die Monographie von Beck, habe ich möglichst Rücksicht genommen, jedoch dieß immer namentlich bemerkt. Wo darum Stengel sonst mit jenen ausgezeichneten Exegeten zusammentrifft, so gehört dieß ihm eigenthümlich zu. Bekanntlich zeigt sich bei den Exegeten der neuern Zeit ein doppeltes Streben, bei den Einen mehr nach philologischer Gründlichkeit in Erforschung der Form, bei den Anderen nach tieferer Auffassung des Inhalts. Die Vereinigung beider Bestrebungen macht den vollkommenen Exegeten aus. Meist aber ist das Eine oder Andere nach der jedesmaligen Subjectivität vorherrschend. Stengel gehört bei seiner vorzugsweis speculativen Richtung mehr der letzteren Klasse an. Darum er auch gelegentlich bald grössere bald kleinere dogmatische Excurse einstreut. Auch diesen Charakter des Werks wollte ich nicht verwischen, indem ich in dieser Beziehung zum Inhalt bloß in dem Verhältniß des Herausgebers stehe, dessen erstes Gesetz Treue ist.*)

*) Es ist eine bekannte Taktik mancher Gegner der katholischen Kirche in unseren Tagen, jedes Absurdum ihr aufzubürden, um sie so dem Hohne des Pöbels preiszugeben. So wird vielfach behauptet: „Die katholische Kirche verbiete alles freie Denken und Forschen, mache also eine eigentliche selbstständige Exegese der heil. Schrift unmöglich; auf katholischem Stand-

Der Literatur des Römerbriefes sind noch beizufügen: C. F. A. Fritzsche, Pauli ad Romanos epistola. Recensuit et cum commentariis perpetius edidit. Tom. I. Halis 1836. —

punkte könne diese nichts anderes als eine historische Relation sein, u. s. w." — Wir müssen solche Aussage ein arges Mißverständniß nennen, weil, wenn auch manche Unverständige innerhalb der katholischen Kirche zu solcher Behauptung etwa Anlaß gaben und noch geben, doch die große Thatsache der historischen Entwicklung des katholischen Lehrbegriffs, die Schriften ihrer achtungswürdigsten Lehrer, nämlich der hl. Väter, den gerecht und billig Denkenden vom Gegentheil überzeugen können. Die katholische Kirche macht das Recht des subjectiven Geistes auf Erkenntniß und Selbstüberzeugung, also das Recht, frei zu denken und zu forschen, nicht streitig, aber das bestreitet sie, daß die Ergebnisse des subjectiven Denkens und Forschens sofort als Regulative des Glaubens und Lebens in der kirchlichen Gemeinschaft sich geltend machen dürfen. Und hierin wird ihr wohl jeder beistimmen, der eine wirkliche kirchliche Lebensgemeinschaft will uud anstrebt. Wir könnten dieß Alles mit Autoritäten belegen, wüßten wir nicht, wie schlimm es mit solchen Beweisen gewöhnlich steht, indem man leicht mit einiger Gewandtheit bei jeder Sache auch Autoritäten dagegen anführen kann. — Wir verweisen auf die gelehrte Abhandlung von Dr. Gratz: die Möglichkeit einer wissenschaftlich begründeten Bibel-Hermeneutik für Katholiken, gegen die Mißverständnisse einiger protestantischen Gelehrten gerettet; (S. Apologet des Katholicismus erstes Heft) und führen bloß die gewichtigen Worte unseres ehrwürdigen Hirschers an, der sagt (christliche Moral 2 Bd. S. 266 f.): Als Diener des Wortes müssen die Hirten den Geist und Gehalt des Wortes in die Welt hin verkünden. Aber dazu gehört, daß sie selbst zuerst, und mehr und mehr, in diesen Gehalt und Geist eindringen. Es darf daher vor Allem der Ernst der Forschung und Wissenschaft unter ihnen ja nicht etwa überhaupt gehemmt, derselbe muß vielmehr auf alle Weise unterstützt

Autorität zu berauben, wetteifern sie bewußt mit den trägen und selbstsüchtigen Anhängern des blinden Glaubens, welche bewußtlos dasselbe thun. — — Ueber die Letzteren äußerte er sich dahin: Sie sind wohl im Besitze der Wahrheit, aber nur auf eine äußerliche Weise, in der Weise des dunkeln, unaussprechbaren Gefühls, oder nur gedächtnißmäßig, so daß sie von ihr in überlieferten Formeln wohl eine Beschreibung geben, sie aber nicht selbst begreifen, noch Anderen begreiflich machen können. Die Wahrheit, die in jenen Formeln eingeschlossen ist, aufzufinden, ist ihnen bei ihrer Ungeübtheit im Denken nimmer vergönnt.

Zu welch herrlichen Hoffnungen, wäre ihm eine längere irdische Pilgerfahrt vergönnt gewesen, berechtigte dieser kräftige, reich begabte Geist, der für alles Große und Edle glühte, und der arglos und ohne Falsch sich in Allem gab, wie er war, nichts Höheres kennend im Leben, das des Strebens werth wäre, als die Wahrheit! Er ist eine Pflanze, die auf ungünstigem Erdreich sich selbst Bahn bricht, nur durch innere Kraft sich entwickelt, aber dem Loose alles Irdischen erliegt, ehe sie hier ihre volle Reife erlangt. Ist darum unser Freund in seinem Streben nach Wahrheit ihr nicht in Allem nahe gekommen, sind in seinem Leben und Wissen einzelne Gegensätze unversöhnt geblieben, wer darf, wer wollte deßhalb richten? — Er wollte die Wahrheit und erstrebte sie redlich mit dem ganzen ihm anvertrauten Pfunde. Wohl dem, der nach vollbrachtem Erdenlaufe dem Kreise der ewig Seligen mit ähnlichem Bewußtsein entgegengehen kann! —

Außer der oben besprochenen hebräischen Sprachlehre und einigen Recensionen in Literaturzeitungen hat Stengel nichs dem Druck übergeben. Schriftlich hinterließ er außer einer historisch-kritischen Einleitung in das A. T. theils ausführlichere, theils kürzere Bearbeitungen der meisten Bücher der heiligen Schrift. Daß ich zunächst die Vorlesungen über den Römerbrief für den Druck bearbeitete, hat seinen Grund darin, theils weil Stengel selbst dieß beabsichtigte, theils weil jene, ungeachtet der vielfachen zum Theil vortrefflichen Bearbeitungen jener Schrift in der neuesten Zeit, Eigenthümliches genug enthalten, um eine nicht ungünstige Aufnahme zu finden. Die Handschrift des Verfassers ist im J. $18^{29}/_{30}$ verfertigt und ward später von ihm selbst nicht mehr verändert, außer an einigen Stellen des ersten und fünften Capitels, die er kurz vor seinem Tode zum Zwecke einer Ueberarbeitung mit mir durchging. Niemand ist mehr als ich selbst im Stande, zu beklagen, daß dieß nicht überall geschehen ist; denn welch ganz andere Vollendung hätte er dem Werke geben können! — Was von meiner Seite geschehen konnte, habe ich redlich und keine Mühe scheuend gethan. Bei der Bearbeitung leiteten mich folgende Grundsätze:

Die zerrissene Form eines Collegienheftes suchte ich möglichst in die Gestalt eines Buches, also in Einen Guß zusammenzubringen, und zwar in einer Weise, wie ich glaubte, daß sie dem Sinne und Geist des Verewigten am meisten entsprechend wäre. Ich habe darum Manches Unnöthige und Ueberflüssige ausgeschieden, Anderes zu kurz behandelte mehr entwickelt, nirgends aber etwas Wesentliches geändert oder entfernt, und zwar in

Bezug auf Inhalt und Darstellung: Das erste, weil das Gegentheil unredlich wäre, das zweite, weil die oft etwas derbe Form das treue Gepräge der entschiedenen Geradheit des Verfassers ist, die darum zu ehren eine Forderung der Pietät war. — Auf die neuesten Erklärungen, insbesondere auf die Arbeiten von De Wette, Olshausen und auf die Monographie von Beck, habe ich möglichst Rücksicht genommen, jedoch dieß immer namentlich bemerkt. Wo darum Stengel sonst mit jenen ausgezeichneten Exegeten zusammentrifft, so gehört dieß ihm eigenthümlich zu. Bekanntlich zeigt sich bei den Exegeten der neuern Zeit ein doppeltes Streben, bei den Einen mehr nach philologischer Gründlichkeit in Erforschung ber Form, bei den Anderen nach tieferer Auffassung des Inhalts. Die Vereinigung beider Bestrebungen macht den vollkommenen Exegeten aus. Meist aber ist das Eine oder Andere nach der jedesmaligen Subjectivität vorherrschend. Stengel gehört bei seiner vorzugsweis speculativen Richtung mehr der letzteren Klasse an. Darum er auch gelegentlich bald grössere bald kleinere dogmatische Excurse einstreut. Auch diesen Charakter des Werks wollte ich nicht verwischen, indem ich in dieser Beziehung zum Inhalt bloß in dem Verhältniß des Herausgebers stehe, dessen erstes Gesetz Treue ist.*)

*) Es ist eine bekannte Taktik mancher Gegner der katholischen Kirche in unseren Tagen, jedes Absurdum ihr aufzubürden, um sie so dem Hohne des Pöbels preiszugeben. So wird vielfach behauptet: „Die katholische Kirche verbiete alles freie Denken und Forschen, mache also eine eigentliche selbstständige Exegese der heil. Schrift unmöglich; auf katholischem Stand=

Der Literatur des Römerbriefes sind noch beizufügen: C. F. A. Fritzsche, Pauli ad Romanos epistola. Recensuit et cum commentariis perpetius edidit. Tom. I. Halis 1836. —

punkte könne diese nichts anderes als eine historische Relation sein, u. s. w." — Wir müssen solche Aussage ein arges Mißverständniß nennen, weil, wenn auch manche Unverständige innerhalb der katholischen Kirche zu solcher Behauptung etwa Anlaß gaben und noch geben, doch die große Thatsache der historischen Entwicklung des katholischen Lehrbegriffs, die Schriften ihrer achtungswürdigsten Lehrer, nämlich der hl. Väter, den gerecht und billig Denkenden vom Gegentheil überzeugen können. Die katholische Kirche macht das Recht des subjectiven Geistes auf Erkenntniß und Selbstüberzeugung, also das Recht, frei zu denken und zu forschen, nicht streitig, aber das bestreitet sie, daß die Ergebnisse des subjectiven Denkens und Forschens sofort als Regulative des Glaubens und Lebens in der kirchlichen Gemeinschaft sich geltend machen dürfen. Und hierin wird ihr wohl jeder beistimmen, der eine wirkliche kirchliche Lebensgemeinschaft will uud anstrebt. Wir könnten dieß Alles mit Autoritäten belegen, wüßten wir nicht, wie schlimm es mit solchen Beweisen gewöhnlich steht, indem man leicht mit einiger Gewandtheit bei jeder Sache auch Autoritäten dagegen anführen kann. — Wir verweisen auf die gelehrte Abhandlung von Dr. Graz: die Möglichkeit einer wissenschaftlich begründeten Bibel-Hermeneutik für Katholiken, gegen die Mißverständnisse einiger protestantischen Gelehrten gerettet; (S. Apologet des Katholicismus erstes Heft) und führen bloß die gewichtigen Worte unseres ehrwürdigen Hirschers an, der sagt (christliche Moral 2 Bd. S. 266 f.): Als Diener des Wortes müssen die Hirten den Geist und Gehalt des Wortes in die Welt hin verkünden. Aber dazu gehört, daß sie selbst zuerst, und mehr und mehr, in diesen Gehalt und Geist eindringen. Es darf daher vor Allem der Ernst der Forschung und Wissenschaft unter ihnen ja nicht etwa überhaupt gehemmt, derselbe muß vielmehr auf alle Weise unterstützt

J. M. Wirth. Erläuterungen über das Sendschreiben des hl. Apostels Paulus an die Römer. Aus den hinterlassenen Manuscripten dem Druck übergeben von J. M. Frieß. Regensburg 1836. —

Da der Druck des Manuscripts schon zu weit vorgerückt war, so konnte auf diese Schriften, so wie auf Dähne's Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs, keine Rücksicht mehr genommen werden. — Noch be-

---

und gepflegt sein. Die kirchlichen Oberhirten namentlich müssen der Ueberzeugung leben, daß, sobald ächt wissenschaftliche Studien aufhören; sobald keine neuen Enwickelungen und Begründungen des Lehrbegriffs versucht, und an der ewig Einen Sache keine neuen Seiten, keine neuen Tiefen aufgefunden werden; sobald die Vielseitigkeit der Ansichten, Auffassungs- und Begründungsweisen ꝛc. der vergangenen Jahrhunderte in Vergessenheit geräth, und nur noch die unbeweglich gewordene Vorstellungsweise einer Schule gekannt ist; sobald man bloß, was zum nöthigsten Dienste unentbehrlich ist, lernt, dieses Unentbehrliche, dem Buchstaben dienstbar, nur lernt, nicht mit christlichem, überschauendem Geiste durchdringt: die kirchlichen Oberhirten, sage ich, müssen der Ueberzeugung leben, daß eben sobald auch die praktisch-lebendige Verkündung des heiligen Wortes aufhören, und Alles zur leblosen Manier, und zu eitlem Buchstaben-Dienste werden müsse. Allerdings mag von Seite der nie ruhenden Forschungen hier und dort das ewig-Unveränderliche der Offenbarungswahrheit selbst in Gefahr kommen, und sie müssen unstreitig den dießfälligen Angriffen und Beeinträchtigungen kraft ihres Amtes wehren; aber diese Abwehr soll sich durchaus bloß auf Angriffe wider das, was, und so weit es wirklich entschiedener christ-katholischer Lehrsatz ist, beschränken. Freiheit der Meinung im Uebrigen, und Freiheit der Forschung überhaupt ist ein eben so unantastbares Recht, als sie Bedingung der so nothwendigen geistigen Regsamkeit ist.

merke ich, daß der Uebersetzung die vortreffliche von De Wette zu Grunde liegt. —

Somit glaube ich nun, jedem billig Denkenden den richtigen Gesichtspunkt angegeben zu haben, aus welchem der Herausgeber sein Thun an diesem Werke zu beurtheilen bitten muß.

Freiburg im Juli 1836.

Dr. Beck.

Einleitung.

§. 1.

Entstehung der Christengemeinde zu Rom.

Weil das Christenthum historisch zunächst aus dem Judenthum abstammte und weil es selbst des Heidenapostels Grundsatz war, das Evangelium müsse zuvörderst dem Volke Israel, dem Erben der Verheißung, gepredigt und angeboten werden, so hing die Ausbreitung des Christenthums und sein Schicksal außerhalb Palästina während des apostolischen Zeitalters zunächst ab von der Verbreitung und dem Zustande des Judenthums im damaligen römischen Weltreich. Auf letzteres muß also stets Rücksicht genommen werden, um die äußere Ausdehnung und den innern Zustand des Christenthums in jener Zeit an einem bestimmten Orte auch bei mangelhaften historischen Nachrichten vermuthungsweise ermessen zu können. Dieß ist in Bezug auf Rom um so nöthiger, weil über die Entstehung und das Dasein einer Christengemeinde in Rom bis zur Ankunft Pauli

in Fesseln daselbst außer diesem Briefe auch nicht eine einzige zuverlässige geschichtliche Nachricht uns überliefert ist. —

Die Juden hatten sich schon vor den Siegen der Römer im Orient, wie in Griechenland und dem nördlichen Afrika, so auch in Italien und Rom angesiedelt. Doch veranlaßte erst die Deportation vieler Tausend Juden nach Rom durch den Sieger Pompejus im Jahre 63 vor Christus*) eine stetige, durch eine Gemeindeverfassung geregelte Ansiedelung.

Anfangs wurden sie als Kriegsgefangene in Rom feilgeboten; aber die ganze Masse erlangte die Freiheit, indem wahrscheinlich ein großer Theil gar nicht gekauft und der übrige entweder losgekauft oder sonst freigelassen wurde. Sie hießen daher in der Folge auch vorzugsweise Libertini. Vergl. Act. 6, 8. Philo legat. ad Caj. p. 568 ed. M. — Sie erhielten ein eigenes Quartier in der Gegend um den Vatikan und auf der Tiberinsel, wurden zahlreich, wohlhabend und mächtig, erwarben sich Bildung und das römische Bürgerrecht, und machten so einen, wenn auch nicht geachteten, doch oft beneideten Theil der römischen Bürger aus. S. Philo l. c. Dio Cassius l. 26, p. 37. B. Cicero pro Flacco c. 28. Sie erbauten Synagogen und verbanden hiermit Schulen der jüdischen Gelehrsamkeit. Außer einer vollständigen Synagogenverfassung hatten sie auch ein Gemeindegericht, einen Schöppenstuhl mit schiedsrichterlicher Vollmacht. — Mit der Metropolis Jerusalem blieben

---

*) Unter dem Consulate des M. Cicero und C. Antonius. S. Joseph. Antiqq. l. 14. c. 4. n. 3.

sie stets im engsten Verbande und schickten jährlich beträchtliche Geldsummen dahin. Julius Cäsar betrug sich überall sehr gütig und dankbar gegen die Juden, weil die in Palästina und Aegypten ihn bei Eroberung des letztern Landes sehr erfolgreich unterstützt hatten. Unter ihm wurde den Juden allerwärts durch zahlreiche obrigkeitliche Schutzbriefe religiöse Autonomie und entweder eigene bürgerliche Selbstständigkeit oder das römische Bürgerrecht zugesichert. Jos. Antiqq. XIV. 10.

Ihre höchste Stufe der Wohlhabenheit und Bildung erreichten aber die Juden zu Rom unter Cäsar Augustus. Selbst einen berühmten Dichter erzeugte die Gemeinde, den Fuscus Aristius, welchen Horatius seines Umganges und seiner Freundschaft würdigte. Ep. I. 10. Sat. I. 10. — Sie genossen so sehr die Gunst des Kaisers, daß dieser die Behörden, welche mit der monatlichen Vertheilung von Korn und Geld an gewisse Volksklassen beauftragt waren, anwies, den für die Juden bestimmten Antheil auf den folgenden Tag zu bewahren, sollte die Vertheilung auf einen Sabbath oder jüdischen Feiertag fallen. Philo l. c. — Einen Schluß auf die treue, vertrauensvolle, nur durch den Genuß vieler Wohlthaten erzeugte Anhänglichkeit der römischen Judengemeinde an die Regierung des Augustus und zugleich auch einen Schluß auf ihre große Anzahl mag der von Joseph. Antiqq. XVII. 11. 1. erzählte Umstand gestatten, daß der Gesandtschaft der palästinensischen Juden, welche gleich nach dem Tode des Herodes zu Rom erschien, um gegen die Herodianische Regierung und besonders gegen den bezeichneten Thronerben Archelaos zu klagen und eine andere Verfassung unter dem Schutz der

Römer zu erbitten, sich über 8000 nur römische Juden anschlossen.

Unter den folgenden Kaisern traf wiederholtes Unglück diese blühende Gemeinde. Schon Tiberius wurde namentlich durch die betrogene Proselytin Fulvia und durch den Höfling und Günstling Sejanus so übel gegen die Juden gestimmt, daß der Beschluß erwirkt wurde, 4000 waffenfähige Juden in das wilde Sardinien zu deportiren und die übrigen auf ewig aus Rom zu verbannen, Sueton. in Tiber. c. 36. Doch dauerte es nicht lange, nach dem Tode des Sejanus wurden sie wieder in den alten Stand eingesetzt. — Cajus Caligula wird wohl auch die römischen wie die palästinischen und ägyptischen Juden mit seiner Göttlichkeit geplagt haben. — Claudius war ihnen gleichfalls abhold; er schloß anfangs bloß ihre Synagogen und verbot ihre feierlichen Versammlungen, sie zu verbannen sich scheuend, wie Dio Cassius sagt, wegen ihrer großen Anzahl. Als aber dieses nebst dem beständigen Zuströmen messianisch-revolutionärer Köpfe aus dem Morgenlande, so wie die Spannung mit der immer zunehmenden Partei der Christus-Gläubigen aus Juden und Heiden, sie zu unablässigem Aufruhr reizte, so wurden sie durch ein kaiserliches Edikt sämmtlich aus Rom verbannt*). Nach Hug fällt das Edikt in das 13. Jahr des Claudius. Weil das Edikt ein kaiserliches war und von seinem Nachfolger nicht erneuert

*) Sueton. in Claud. c. 25. Judaeos impulsore *Chresto* (Christo?) assidue tumultuantes Roma expulit. Vergl. Act. 18. 2.

wurde, so kehrten die Verbannten unter Nero wieder zurück, und lebten ungestört in Rom.

Wir werden also mit Recht diese Judengemeinde unter Nero's Regierung noch immer als zahlreich und angesehen uns vorzustellen haben.

Außerdem zählte diese Judengemeinde nach dem Zeugnisse der gleichzeitigen klassischen Schriftsteller besonders viele Proselyten, sowohl des Thors als der Gerechtigkeit.

In die Synagogen der Juden wurden die Römer vorzüglich durch die gänzliche Trostlosigkeit des gesunkenen, verworrenen Zustandes ihres Heidenthums getrieben. Vergleiche die vortreffliche Abhandlung: Ueber das Wesen und den sittlichen Einfluß des Heidenthums, besonders unter Griechen und Römern, mit Hinsicht auf das Christenthum, von Dr. Tholuck. In Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens. I. B. Berlin 1823. S. auch einzelne klassische Zeugnisse bei Gieseler. Kirchengeschichte I. B. §. 8. ff.

Wann, wie und auf welchen Wegen nun das Christenthum in Rom Eingang gefunden habe, ist nicht historisch überliefert und nur durch Schlüsse aus sonst bekannten Thatsachen zu einiger Wahrscheinlichkeit zu bringen.

Die Behauptung des Irenäus, l. 3. c. 1: „Mathaeus in Hebraeis ipsorum lingua scripturam edidit evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et *fundarent* ecclesiam", widerspricht eben so sehr der Apostelgeschichte, als die bei Eusebius, daß

Petrus zuvor die Kirche zu Antiochia gegründet habe*).

Es scheint vielmehr, man könne von einer Gründung und Stiftung der christlichen Kirche zu Rom gar nicht füglich reden, indem dort wie noch an vielen Orten das Christenthum in einzelnen Gläubigen gleichsam als Samen einwanderte, ohne daß sich ursprünglich ein Kreis von Gläubigen um einen hohen Apostel gesammelt hätte. So viel geht aus unserm Briefe und der Apostelgeschichte hervor, daß, ohne eine bekannte Vermittelung irgend eines Apostels, das Christenthum zu Rom, als dieser Brief geschrieben wurde, und als einige Jahre später Paulus in Fesseln dorthin kam, schon viele treue Bekenner zählte. Das Benehmen des Paulus gegen die Römer in diesem Briefe sowohl als in seiner römischen Gefangenschaft schließt die Anwesenheit und Mitwirkung des Petrus geradezu aus, so wie auch die Eigenthümlichkeit der Christen zu Rom mit seinem Dagewesensein nicht wohl verträglich ist, wie wir hernach sehen werden**).

Es bleibt also nur die gewiß sehr wahrscheinliche Annahme, daß schon frühzeitig, vielleicht schon zu Leb-

---

*) S. Eusebii Chron. ad annum II Claudii: *Πετρος ὁ κορυφαιος την ἐν Αντιοχεια πρωτην θεμελιωσας ἐκκλησιαν* (gegen Act. 11, 19 f.) *εἰς Ρωμην ἀπεισι κηρυττων το εὐαγγελιον.* Ueberhaupt erscheint des Petrus cathedra Antiochena (Euseb. 3, 35) sowohl als seine fünfundzwanzigjährige cathedra Romana als fabelhaft.

**) Es war überhaupt Grundsatz des Paulus, niemals auf fremden Grund zu bauen. Vergl. Röm. 15, 20: *ἱνα μη ἐπ' ἀλλοτριον θεμελιον οἰκοδομω.*

zeiten Jesu, römische Wallfahrter nach Jerusalem, oder nach Palästina handelnde römische Juden, oder auch palästinensische Auswanderer den Keim des Christenthums mit sich und in sich nach Rom brachten. Später, als das Christenthum durch eifrige Glaubensboten auch außerhalb Palästina sowohl den Juden als Heiden gebracht wurde, so wird die beseligende Lehre auf diesem Wege noch häufiger und zwar jetzt auch durch Heiden in Rom eingewandert sein, indem die jüdischen wie heidnischen Römer mit Antiochia, mit Cyprus, mit Alexandria, mit Corinth, Ephesus und Kleinasien überhaupt, wie auch mit Cyrenaica*) in ununterbrochenem lebendigsten Verkehr standen.

Müßte man das Dasein des Christenthums in Rom nicht höher hinaufrücken, so könnte man die erwähnte Verbannung unter Claudius als die schicklichste, genügende Gelegenheit ansehen, bei welcher die römischen Juden mit demselben hätten vertraut werden mögen, denn überall, wo sie hinkamen, fanden sie dasselbe bereits einheimisch, und zwar, außer Palästina, überall nach Paulinischem Sinne, in freier universeller Geistesbewegung.

Wie sich die zahlreichen römischen Proselyten zu der bei den Juden aufkeimenden evangelischen Lehre werden verhalten haben, ist nun leicht zu ersehen. Wenn die Römer, unbefriedigt und ungetröstet durch den sinnlich-schwelgenden Cultus ihres Heidenthums an die Judenge-

*) S. Act. 11, 20: ἠσαν δε τινες ἐξ αὐτων ἀνδρες κυπριοι και κυρηναιοι, οἱτινες ἐλθοντες εἰς ἀντιοχειαν, ἐλαλουν προς τους ἑλληνας, εὐαγγελιξομηνοι τον κυριον ἰησουν.

meinden sich anschlossen, nicht um nun wieder einem sinnlichen Ceremoniendienst sich zu ergeben, sondern um an dem höhern sittlich-religiösen Geiste, den sie dort gewahrten, sich zu stärken und zu erbauen, so werden sie um so begieriger die christliche Lehre ergriffen haben, einen je höhern, kräftigern und freiern Geist sie in derselben, wenn auch nicht klar erkannten, doch ahneten. Der christliche Geist wird also von dem Augenblicke an, wo er auch in Rom zu wehen begann, in kurzer Zeit die zahlreiche dortige Proselytenschaft für sich gewonnen haben.

§. 2.

Beschaffenheit der Christengemeinde zu Rom.

Aus dem Bisherigen ergibt sich die höchst wichtige Folgerung, daß das Christenthum zu Rom schon von Anfang, um so mehr zur Zeit der Abfassung unseres Briefes, um es kurz zu sagen, Paulinischer Art war. Weil ich mich hier von Hug's Ansicht etwas entferne und mehr an die von Eichhorn anschließe, so will ich diesen Punkt ein wenig erläutern.

Die etwas verschiedene Art und Weise der christlichen Lehre und des christlichen Lebens, wie es die Judenapostel Jakobus und Petrus predigten, oder wenigstens duldeten und begünstigten, setze ich als bekannt und eingestanden voraus*). Wir werden mit Recht die römischen

*) Hauptcharakterzug ihrer Auffassung des Christenthums ist: Gewissenhafte Beobachtung des mosaischen Nationalgesetzes und der väterlichen Ueberlieferungen, verbunden mit dem Glauben, daß Gott durch den gestorbenen

Juden im Durchschnitt als Hellenisten der freiesten Art ansehen dürfen. Nun hatten sich aber die hellenischen, d. h. die im heidnischen Auslande lebenden und griechisch sprechenden Juden, theils nothgedrungen, theils auch in Folge freierer Bildung und Denkart vieler mosaischen Gebräuche längst entwöhnt und den noch übrigen Theil fühlten sie in ihrer Lage als ein allzu unerträgliches Joch, als daß bei ihnen der Grundsatz von der absoluten Nothwendigkeit des gesammten mosaischen Gesetzes auch für die Heiden, welche an dem Messias Theil haben wollten, so tief wurzeln und in so neidischer, feindseliger Lebensrichtung sich hätte geltend machen können, wie es zu Jerusalem der Fall war. Auch finden wir nirgends, daß bekehrte Hellenisten ihren heiden-christlichen Mitbrüdern die Beschneidung und die Haltung des Gesetzes zugemuthet oder die Gemeinschaft mit ihnen verweigert hätten, außer etwa da, wo sie durch Zeloten von Jerusalem aus selbst verführt, auch Andere irre zu führen gelernt haben, wie in Galatien und in Corinth; denn die Antiochier haben zeitig genug die Verführung zurückgewiesen. Nirgends finden sich der Apostelgeschichte zufolge Spuren eines Streites oder einer sonstigen Entzweiung der Judenchristen und Heidenchristen im Auslande; überall waren es nur die ungläubig gebliebenen Juden, welche den Heiden als solchen das Recht der Theilnahme an den messianischen Hoffnungen absprachen, und die Heidenchristen so wie ihre gläubig gewordenen Volksgenossen auf gleiche Weise haßten und

---

und auferweckten Jesus Messias mit der gläubigen Nation versöhnt worden sei.

verfolgten. Nur in Jerusalem war der Sitz sowie des pharisäischen Stockjudenthumes, so auch des judaisirenden Christenthums; hier konnte ein hebräischer Judenchrist schon einen hellenischen Judenchristen nicht neben sich leiden, um so weniger also einen Heidenchristen.

Insofern behaupten wir also nur die Gleichheit des Verhältnisses der Christen zu Rom wie in den griechischen Städten, worin das Evangelium Grund faßte.

Ja noch mehr, wir finden zu Rom nicht nur keine Spur solcher Mißverständnisse zwischen Judenchristen und Heidenchristen, wie sie Hug in unserm Brief vorausgesetzt annimmt, sondern glauben aus einigen Erscheinungen schließen zu dürfen, daß die wie anderwärts so auch zu Rom unvermeidliche Spannung zwischen den ungläubigen Juden einerseits und den gläubigen Juden und Heiden anderseits gerade hier nicht wie in den Städten Kleinasiens und Griechenlands bis zur thätlichen Feindschaft und öffentlichen Entzweiung fortgeschritten sei. Am Ende der Apostelgeschichte, 28, 17 ff., heißt es: „Den dritten Tag, nachdem Paulus nach Rom gekommen und ein eigenes Quartier gemiethet hatte, ließ er die Vornehmsten der anwohnenden Judenschaft zu sich kommen, um sie über seine Gefangenschaft gehörig zu verständigen. Die Juden erwiedern: Wir hegen keineswegs ein Vorurtheil gegen dich, auch ist uns weder schriftlich noch mündlich etwas Böses wider dich berichtet worden; wir sind deßhalb begierig, dich selbst zu vernehmen; denn in Betreff dieser Sekte, deren Prediger du bist, ist uns bekannt, daß sie überall Widerspruch findet.“

So gerade und unbefangen hätten wohl die Obern der noch ungläubigen römischen Judenschaft sich unmög-

lich aussprechen können, wenn sie selbst auch schon im thätlichen Kampfe mit den dortigen Christen gelegen hätten.

Mehr kann in ihren Worten nicht liegen und weniger will ich auch nicht hineinlegen, als dieses: Sie betrachteten gleich den römischen Obrigkeiten die Christenpartei bloß als eine etwas abweichende Sekte ihres Stammes, welche sie zwar insofern ungerne sahen, doch aber, weil sie sich dem Stamme nicht feindselig gegenüberstellte, auch nicht hassen konnten; nur wußten sie, daß sie anderwärts heftigern Widerspruch erfahre und waren darum sehr begierig, in Betreff ihrer von einem der angesehensten Lehrer derselben etwas Genaueres zu vernehmen. Sie setzten ihm also (V. 23) einen Tag fest, an welchem Mehrere zu ihm in seine Herberge kamen; diesen legte er nach den heil. Schriften den Plan des Reiches Gottes und dessen Erfüllung vor Augen. Als vom Morgen bis Abend disputirt worden, Einige überzeugt wurden, Andere ungläubig blieben, entließ er sie, indem er den Ungläubigen noch ein ernstes prophetisches Wort mit nach Haus gab. Hierauf gingen die Juden unter vielem Wortwechsel nach Hause. Und Paulus blieb noch zwei volle Jahre in seiner eigenen Miethwohnung, empfing alle Besuchenden, predigte das Reich Gottes und die Lehre des Herrn ungehindert mit allem Freimuth.

Auch hierin ist keine Spur einer vorausgegangenen und bestehenden Erbitterung und Feindschaft der Juden gegen die Messias-gläubige Partei zu entdecken. Die Ursache hievon liegt gewiß nicht darin, als ob die Juden zu Rom toleranter, bescheidener und gutmüthiger gewesen

wären, als in anderen hellenischen Städten, sondern nach meiner Ansicht gerade in der bisher bezeichneten Art und Weise, wie das Christenthum in Rom Eingang fand und sich ausbreitete. Es brachte nämlich hin und wieder ein Hausvater oder sonst ein Familienglied die evangelische Ueberzeugung, den trostreichen Glauben aus der Fremde mit nach Hause. Das kostbare Gut theilte sich bald der ganzen Familie mit und von dieser an die Benachbarten, so daß allmählig eine Menge theils jüdische, theils heidnische Familien der Stadt sich des evangelischen Trostes freuten und eines christlichen Lebens sich beflissen, ohne daß je ein angesehener Lehrer des Christenthums in der Synagoge oder in einer Schule öffentlich aufgetreten wäre. Wäre das Christenthum zu Rom von angesehenen Lehrern gepredigt, wäre in den Synagogen öffentlich darüber gesprochen und disputirt worden; so wären auch hier die Leidenschaften aufgeregt worden, und das Christenthum hätte denselben Widerstand gefunden, die Partei der Gläubigen von den Ungläubigen gleichen Haß und gleiche Verfolgung zu erdulden gehabt, wie anderwärts.

Obwohl es zur Zeit des Nero sehr viele Christen zu Rom gab, sowohl auf Seite der Juden als der Heiden, so wurden sie doch durch keine kirchlichen Bande und Einrichtungen zu einem ausgeschiedenen und abgeschlossenen Ganzen zusammengehalten, sondern sie betrugen sich vor wie nach im Aeußern wie Juden und Proselyten, und besuchten, wie diese, die Synagogen und die Schulen, und pflegten daneben die christlich-brüderliche Gemeinschaft blos in Familienkreisen. Paulus selbst scheint die Menge der Christen in Rom noch nicht als ἐκκλησια gedacht zu haben, indem dieß Wort von ihnen

im Briefe nicht vorkommt. Insofern könnte wohl dem Apostel Paulus die Ehre vindicirt werden, die römische Gemeinde als solche während seiner dortigen zweijährigen Gefangenschaft gestiftet zu haben*).

§. 3.

Zweck des Römerbriefes.

Wir waren darum so weitläufig, den Zustand des Christenthums zu Rom in den ersten Jahren des Nero genauer anzugeben, weil davon die richtige Bestimmung der Veranlassung und der Absicht unseres Briefes abhängt, und von dieser wiederum die richtige

*) Mit dieser Ansicht stimmt wesentlich auch Heß überein: Geschichte und Schriften der Apostel des Herrn, II. B., 4. Buch, 3. Cap.: „Es dient zu vorläufigem Aufschluß des eigentlichen Zwecks und Inhalts dieses Schreibens, wenn man sich die damalige Christenheit zu Rom als eine nicht schon völlig ausgebildete, sondern nur erst entstehende, von der Judenschaft zu Rom zum Theil noch unabgesonderte Gesellschaft denkt; mehr noch eine zerstreute, nur erst in kleineren Gesellschaftskreisen hier und dort sich zu bilden anfangende, als wirklich schon geformte Commune. — Sie waren nichts anders als ein zerstreuter Haufe Gleichdenkender, welche wohl hier und dort in Privathäusern kleinere Versammlungen hielten, aber sonst noch keinen anderen Vereinigungspunkt, als ihre Religion selbst, und keinen gemeinschaftlichen Versammlungsort hatten. — Unter sich hatten sie wohl mehrere Berührungspunkte, Bekanntschaft, Freundschaft. — Sie glichen aber mehr noch jenen Innungen besonderer philosophischer Sekten, dergleichen es viele gab, als einer förmlichen zusammenhaltenden Religions-Gemeine.“

Deutung seines Inhaltes. Haben wir nun in Betreff des Zustandes der Christenheit in Rom eine eigenthümliche, von der gemeinen und hergebrachten verschiedene Vorstellung gewonnen, so werden wir die Absicht und den Zweck des Briefes auch etwas verschieden bestimmen, und, was damit zusammenhängt, auch viele Stellen in etwas anderem Sinne deuten müssen, als gewöhnlich geschieht. Weil wir läugneten, daß die Christenheit zu Rom in zwei oder drei sich einander bekämpfende Parteien zerfallen gewesen sei, so geht unsere erste negative Behauptung dahin, daß es keineswegs Streitigkeiten und Uneinigkeiten waren, welche den Paulus zu diesem Schreiben veranlaßten, und daß es nicht sein nächster Zweck war, jene beizulegen und die streitenden Parteien zu vereinigen*). Was nun das erste, die

*) Auch De Wette und Olshausen stimmen im Wesentlichen mit dieser Ansicht überein. Letzterer sagt S. 45: „Im ganzen Römerbriefe ist von Streitigkeiten mit keiner Sylbe die Rede, nur in der Stelle 16, 17. 18. ist eine Warnung vor solchen, die Spaltungen anstiften könnten, enthalten; deutlich werden aber die Römer (V. 19) als noch frei von solchen Irrungen beschrieben, so daß demnach nur die Möglichkeit der Störung des Friedens angedeutet ist. Man müßte also schon sagen, die Darstellung des Apostels geht zwar nicht offen auf Spaltungen, ist aber doch so gehalten, daß man durchfühlt, er habe die beiden Gegensätze versteckt berücksichtigt. Wird die Sache so gefaßt, dann muß aber auch zugestanden werden, daß dieses Durchfühlen sehr leicht täuschen kann, um so mehr, da diese möglichen Spaltungen gar nicht ausdrücklich als von der judaisirenden Partei ausgehend geschildert werden. Wo in der That solche Differenzen waren, wie in Galatien, da spricht sich Paulus

Veranlassung, betrifft, so bedurfte ein Welt- und Völker-Apostel, wie Paulus, durchaus keiner beson-

---

offen darüber aus; warum denn hier nicht? Wollte er, abgesehen von allen möglichen oder wirklichen Irrthümern, das Wesen der evangelischen Heilslehre schildern, so konnte er das nicht anders, als indem er das Verhältniß dieses neuen Elements in den beiden alten Lebenskreisen des heidnischen und jüdischen Lebens darstellte; natürlich mußten beide neben dem Evangelium zurücktreten, und deßhalb erscheint die Auffassung als eine polemische. Daß sie es aber nicht ist, auch nicht auf eine versteckte, absichtlich geheim gehaltene Weise, das zeigt der Bericht der Apostelgeschichte über das Auftreten Pauli in Rom, der bei weitem nicht genug in Anschlag gebracht ist bei der Untersuchung über den Zweck des Römerbriefs. Denken wir uns den Zustand der Gemeine in Rom zur Zeit der Abfassung des Römerbriefs nach der gewöhnlichen Ansicht, so ist die Geschichte Pauli in dieser Hauptstadt gänzlich unbegreiflich. Die römische Kirche soll in die zwei Parteien der Heiden- und Judenchristen getheilt gewesen sein, die strengen Judenchristen hätten noch das Gesetz Mosis auch äußerlich beobachten wollen, mit Beschneidung, Sabbathsfeier u. s. w., die Heidenchristen hätten sich dagegen davon gelöst. Müssen wir nach dieser Voraussetzung nicht nothwendig annehmen, daß sich die römischen Judenchristen zur Synagoge in Rom hielten? Wie die Judenchristen in Jerusalem beim Tempel blieben und sich nicht von der jüdischen Verfassung lossagten, so werden auch die römischen Judenchristen sich nicht von der Synagoge getrennt haben. Nun aber lese man die Erzählung Apostelgesch. 28, 17 ff., der zufolge die Christen den römischen Synagogenvorstehern ganz unbekannt sind, und frage, ob nach derselben diese Annahme auch nur einen Schein von Wahrscheinlichkeit habe? Zu einer absichtlichen Verhehlung ist da, wie schon bemerkt wurde, gar kein Grund; ist aber diese Annahme un-

deren Veranlassung, um einen Brief in eine Stadt zu schreiben, wohin er selbst bald kommen wollte, in welcher das Christenthum bereits schon viele Herzen gewonnen hatte, — zum Theil die Frucht der eigenen Arbeit des Apostels, — und, in welcher sogar viele sich aufhielten, welche durch die mächtigen Bande des gemeinsamen Glaubens, der Freundschaft und der heiligsten Dankbarkeit mit ihm verknüpft waren.

Die Freunde der hier bestrittenen Meinung berufen sich aber ganz zuversichtlich auf den Augenschein, nämlich auf den Gesammtinhalt des Briefes, welcher mit nichts weiter sich beschäftige, als einzig nur mit der Be-

---

statthaft, so bleibt nichts als zu sagen, daß die Vorsteher der Juden wirklich von den Christen in Rom nichts wußten. Die Rede Pauli (28, 17—20.) ist offenbar abgekürzt mitgetheilt; er hatte darin von seinem Glauben an Christus gesprochen, worauf noch die Erwähnung der ἐλπις του Ισραηλ deutet. Darauf äußern nun die Juden: περι της αἱρεσεως ταυτης γνωστον ἐστιν ἡμιν, ὁτι πανταχου ἀντιλεγεται. Spricht mon so von einer Sekte, die man vor sich sieht? Deren Kämpfe und Streitigkeiten man anschaut? Das wird man schwer wahrscheinlich machen können! Und dazu kommt nun noch die folgende Verhandlung mit Paulus (28, 23 ff.), bei der dieser ihnen den ganzen Tag die Schrift erklärt, um die Messianität Jesu zu beweisen, wodurch sich Streit unter den Juden selbst erhebt, welches alles nach der gewöhnlichen Ansicht ein bloßes Gaukelspiel gewesen sein würde, da die Juden längst hätten von Jesu wissen und sich wider ihn entschieden haben müssen. Nur in den Städten, wo noch keine Gemeinen waren, finden wir die Juden so unbefangen, wie sie hier in Rom erscheinen; wo sie dagegen durch Bildung einer Gemeine schon vom Evangelium Kenntniß hatten, gestatteten sie gar keine Lehrvorträge durch Christen."

schreibung gewisser Neid und Feindschaft erregender Vorurtheile und Anmaßungen der Juden sowohl als der Heiden. Was anders, sagen sie nun, kann wohl den Apostel zu einem Schreiben solchen Inhalts veranlaßt haben, als obwaltende Streitigkeiten, und was anders kann sein Hauptzweck hiebei gewesen sein, als diese beizulegen? Bertholdt, Einleitung VI. B. §. 712: „In Rom war, wie an vielen anderen Orten (?), Zwiespalt zwischen den Christen aus dem Judenthum und zwischen den Christen aus dem Heidenthum entstanden. Jene wollten den Heidenchristen den Zutritt zu dem Messiasthum entweder gar nicht oder nur unter der Bedingung gestatten, daß dieselben die Beschneidung empfingen und sich dem Ceremonialgesetze unterwürfen. — Hievon hatte Paulus Nachricht erhalten, und er nahm daraus Veranlassung, diesen Brief an die Mitglieder der römischen Gemeinde zu schreiben. Weil der ganze herrschende Zwiespalt auf die Frage zurückging: Ob Gott und die Segnungen seiner Vaterliebe bloß für die Juden gehören, so ist das eigentliche Hauptthema des Briefes: Gott ist nicht bloß der Juden Gott, sondern auch der Heiden Gott. Cap. 3, 29."

Hug, Einleitung II. §. 110: „Die Ursachen zu Mißverständnissen zwischen beiden Theilen waren daher (sie wurden nicht als wirklich nachgewiesen) groß und zahlreich genug, und wir werden uns auch leicht erinnern, wenn wir den Brief an die Römer mit mäßiger Aufmerksamkeit gelesen haben, daß sie es sind, welche seinen Inhalt größtentheils bestimmen." Weiter unten weis't Hug eine noch speciellere Veranlassung nach, §. 112: „Die römische Gemeinde, welche eine längere Zeit nach

der Proscription der Juden noch allein aus Heidenchristen bestand, erhielt nunmehr ihre vorigen Mitglieder wieder, und errichtete und bildete sich gleichsam von Neuem. Es war nun der rechte Zeitpunkt, die Eintracht zwischen beiden Theilen fester zu begründen; die jüdischen Vorurtheile zu widerlegen und die Anmaßungen zu bekämpfen, welche den Frieden und die kirchliche Harmonie gestört hatten: ein solches wechselseitiges Verständniß zu befestigen, welches der Schule Jesu in der Hauptstadt der Welt eine unwandelbare Dauer für alle Zukunft versicherte — dieß war der Endzweck, dieß ist die Tendenz dieses Aufsatzes."

Diese entschiedene Meinung so angesehener Gelehrten fordert nun, daß wir außer der angeführten negativen auch noch eine positive Erklärung über die eigentliche Abzweckung des Briefes abgeben.

Der Apostel hatte sich in diesem Schreiben einen apostolischen und nicht bloß einen bischöflichen Zweck zu verfolgen vorgesetzt: nicht bloß örtliche, secundäre und vorübergehende Interessen und Bedürfnisse nahmen hier seine Thätigkeit in Anspruch; sondern eine durchaus neue ursprüngliche Gestaltung wollte er, wenn auch in diesem ersten Akte nicht schon hervorbringen, doch wenigstens vorbereiten. Nicht die zwischen den jüdischen und heidnischen Christen etwa noch obwaltenden kleinern Störungen und Mißverständnisse wollte er beilegen, hierauf nimmt er nur gelegentlich Rücksicht, sondern das Judenthum und Heidenthum selbst faßt er an, diese zwei Religionsformen zuvörderst in ihrem nicht absoluten, sondern nur relativen Gegensatze darzustellen, ihren gegenseitigen Gehalt und Werth zu beleuchten; sodann

von höherem Standpunkt ihre wesentliche Identität in gemeinsamer Nichtigkeit nachzuweisen und hiedurch ihre wahrhafte Versöhnung im freien Geiste des Christenthums vorzubereiten, — dieß, meine ich, habe dem Apostel als Endzweck dieser Epistel vorgeschwebt*).

Diesen Zweck hätte sich der Apostel vorsetzen können, wenn zwischen den Juden, Judenchristen, Heidenchristen und Heiden zu Rom im äußern Leben auch die größte Ruhe und Eintracht geherrscht hätte; wie auch gegentheils, wenn diese Stadt in viele feindselige Parteien sich gespalten hätte, es vermöge seiner Stellung zu ihr nicht sein Zweck hätte sein können, sie zu äußerer Eintracht des Lebens zurückzuführen. Die äußere Eintracht war ihm zwar auch etwas Wünschenswerthes; aber das, was bloß diese zu fördern oder zu stören geeignet ist, achtete er von so untergeordneter Bedeutung, daß er es verschmähte, viele Worte darüber zu machen, wie wir an einigen Stellen, besonders Cap. 14, sehen werden**).

---

*) Wir betrachten die Hypothese einer beabsichtigten Beilegung von Streitigkeiten zwischen Heiden- und Judenchristen in Rom als gänzlich unhaltbar und finden in dem Schreiben an die Römer eine rein objektive Darstellung des Wesens des Evangeliums, die nur auf den allgemeinen Gegensatz von Juden und Heiden begründet wird, nicht aber auf den specielleren, in der Kirche selbst befindlichen, zwischen Juden- und Heidenchristen.

**) Paulus gehört nicht zu jenen Menschen, die allen Werth nur auf eine äußerlich wahrnehmbare Einheit legen

Paulus behandelt in diesem Briefe freilich eine Menge von Gegensätzen, aber nur um sie auf einen Urgegensatz zu reduciren und durch diesen in der Wahrheit aufzuheben. So weit ist Paulus selbst bis dahin in seiner eigenen christlichen Ausbildung gekommen, und von diesem hohen Standpunkt ausgehend schreibt er einen Brief in die Hauptstadt des Abendlandes, um dort nicht bloß eine bischöfliche, sondern apostolische, d. h., nicht bloß eine aufsehende, ordnende, sondern eine bekehrende Wirkung hervorzubringen, um so für seine eigene, bereits beschlossene Zukunft kräftig vorzuarbeiten. Der Brief war zunächst den Christen zu Rom bestimmt; aber diesen auch nur zunächst; er hatte noch die weitere Bestimmung, auch auf Juden und Heiden zu wirken; jene sollten durch eine tiefer gehende Unterweisung befestigt, diese aber gewonnen werden, wie Paulus selbst sagt, Cap. I., 11 ff. Die Menge der Christusgläubigen zu Rom wird eines solchen christlichen Fundamentalunterrichtes, wie er hier gereicht wird, wohl noch bedürftig gewesen sein, um den Juden- wie den Heidenmenschen vollends ausziehen zu lernen. Aber wie konnte Paulus hoffen, von Juden und Heiden gelesen zu werden? Dieß zu besorgen lag den römischen Christen ob*).

---

bei stehen-bleibenden inneren Differenzen und Mißverhältnissen. — —

*) De Wette, Einleitung N. T. §. 138, bestimmt mit ein paar Worten den Zweck des Briefes auf ähnliche Weise: „Er wollte durch einen Brief, ehe er es persönlich konnte, den Sieg des Christenthums über das Juden- und Heidenthum befördern helfen. Außer diesem Hauptzwecke arbeitete

Aus dem Gesagten folgt, daß dieses Schreiben, nicht wie die meisten anderen, dem Apostel durch augenblickliche individuelle Bedürfnisse abgedrungen worden, sondern daß es bei schicklich dargebotener Gelegenheit frei aus seinem Geiste entsprungen, als ein Erzeugniß seines apostolischen Eifers, welcher ihn drängte, die evangelische Lehre auch in den fernsten Abendlanden sowohl tiefer zu begründen, als weiter auszubreiten.

Hieraus fließt für die Auslegung die wichtige, hermeneutische Regel, daß wir bei diesem Briefe mehr als bei anderen berechtigt sind, die Ausdrücke in ihrer ganzen Kraft und vollen Allgemeingültigkeit aufzufassen, ohne sie durch Beziehungen auf die speciellsten

---

er nach dem Einflusse, den der aufrührerische Geist der römischen Juden auf die Christen haben konnte, oder wirklich hatte, und dem Zwiespalt zwischen ängstlichen und freien Christen über die Haltung mosaischer Satzungen entgegen." Cap. 14. Vergl. hiermit dessen kurze Erklärung des Briefes an die Römer, §. 3: „Der Apostel wollte den Gemeinden zu Rom im Zusammenhange die Hauptlehre seines Evangeliums von dem allein durch den Glauben und nicht durch Gesetzeswerke zu erlangenden Heile vortragen; er wollte, gleichsam im Angesichte der Welthauptstadt, den christlichen Glauben als das einzige Heilsmittel für alle Welt, Heiden und Juden, die christliche Offenbarung als die Weltoffenbarung darstellen. Der Brief an die Römer ist der einzige Brief des Apostels, worin er absichtlich seine Lehre in ausführlichem Zusammenhange vorträgt, während er in anderen Briefen nur auf besondere Bedürfnisse, auf Zweifel, Irrthümer, Anfragen Rücksicht nimmt und dabei immer das Ganze seiner Lehre voraussetzt."

Verhältnisse zu beschränken und zu verringern. Wenn dieses Resultat eine richtige Folgerung ist aus den vorausgegangenen richtigen Bestimmungen, so ist die Weitläufigkeit dieser Untersuchung hinreichend entschuldigt.

§. 4.

Zeit und Ort der Abfassung.

Nach den Aussagen des Briefes war Paulus noch niemals in Rom, trug aber ein inbrünstiges Verlangen dahin, und hatte schon öfters diese Reise sich vorgenommen gehabt. Aus der vertraulichen Sprache des Einganges und den vielen persönlichen Begrüßungen am Ende, und aus dem Umstande, daß in der Apostelgeschichte bei der Ankunft Pauli in Rom nichts von einer dort bestehenden Christengemeinde erwähnt wird, hat Tobler (in seinen theologischen Aufsätzen) gefolgert, Paulus habe diese Christengemeinde erst in seiner zweijährigen römischen Gefangenschaft gestiftet, und nachher, nach wieder erworbener Freiheit, diesen Brief geschrieben. Flatt jedoch hat in einem Programm diese Argumentation widerlegt*). Die erhobene Schwierigkeit kann kurz durch die zweifache Bemerkung beseitigt werden, erstens: daß auch in diesem Briefe nur von Gläubigen, nicht aber von einer eigentlichen ἐκκλησια die Rede ist, und zweitens: daß auch in der Apostelgeschichte zu Rom an-

*) Nonnulla ad quaestionem de tempore, quo Pauli ad Rom. ep. scripta sit, pertinentia. Tubing. 1798. Wieder abgedruckt in Pott's sylloge commentt. vol. II.

wohnende Christen und zwar als Freunde des Paulus vorausgesetzt wurden. Denn jene Freunde, welche dem heranziehenden Apostel theils bis Forum Apii, theils bis Tres Tabernae entgegen gingen, konnten doch offenbar nur Christen gewesen sein.

In Cap. 15, 22—33. unseres Briefes beschreibt Paulus seine damalige Lage und seinen Plan für die nächste Zukunft. Er ist im Begriffe, die in Macedonien zu Stande gekommene Almosensammlung nach Jerusalem zu bringen, und von dort will er dann unverzüglich über Rom nach Spanien reisen. Durch diese Notiz unterstützt, können wir vermittelst der Apostelgeschichte die *κλιματα*, in welchen er damals kein Bleibens mehr hatte, und die Zeit, als er dieses schrieb, ziemlich genau auffinden

Nachdem Paulus bereits drei Monate und zwei Jahre in Ephesus gelehrt und gewirkt hatte, sprach er folgende, mit den obigen übereinstimmende Entschließungen aus. Act. 19, 21: *ὡς δε ἐπληρωθη ταυτα, ἐθετο ὁ Παυλος ἐν τῳ πνευματι, διελθων την Μακεδονιαν και Ἀχαΐαν, πορευεσθαι εἰς Ἱερουσαλημ, εἰπων ὅτι μετα το γενεσθαι με ἐκει, δει με και Ῥωμην ἰδειν.* Er schickte nun den Timotheos und Erastos nach Macedonien voraus, welchen er nach beigelegtem Aufstande des Demetrius selbst dahin nachfolgte. Nachdem er Macedonien durchzogen hatte, kam er nach Hellas, d. i. Achaia; hier hielt er sich drei Monate auf (drei Wintermonate), wahrscheinlich zu Korinth. Von hier wollte er geradenwegs nach Syrien segeln; allein entdeckte Nachstellungen der Juden nöthigten ihn, seinen Weg in Begleitung vieler Freunde rückwärts über Macedonien zu

nehmen, von wo er über Troas und Milet nach Tyrus, Ptolomais, Cäsarea und bis Pfingsten nach Jerusalem kam.

Höchst wahrscheinlich ist es nun, daß Paulus diesen Brief zu Korinth, kurz vor dem Antritt seiner letzten Reise nach Jerusalem, geschrieben habe, welcher Zeitpunkt nach Hug in das fünfte Neronische Jahr fällt. (Anfang des neunundfünfzigsten nach Christus, nach der gemeinen Zeitrechnung, nach Hugs Tafel das sechszigste.)

Für Korinth, als Ort der Abfassung, paßt nun auch sehr wohl, daß Paulus in Cap. 16, 1. die Phoebe, eine Diaconissin der Gemeinde von Kenchreå, den Römern empfiehlt; denn Kenchreå war ein Dorf, 70 Stadien von der Stadt entfernt, um den Hafen erbaut, welcher nach Asien schaute*).

Für die angegebene Zeit und den bezeichneten Ort stimmt auch der Umstand, daß einige Namen derer, von welchen Paulus Grüße nach Rom bestellt, identisch sind mit den Namen jener Freunde und Begleiter, welche nach der Apostelgeschichte damals in der Umgebung des Paulus waren, z. B. *Τιμοθεος, Σωσπατρος, Γαϊος*. Act. 20, 4. Von anderen Grußbestellenden weiß man sonst woher, daß sie in Korinth wohnten; z. B. der Stadtrentmeister *Ἐραστος* von Korinth. Vergl. 2 Tim. 4, 20.; 1 Kor. 1, 14.

Das sechszehnte Capitel wird übrigens von einigen Gelehrten nicht als integrirender Theil des Briefes be-

*) Strabo VIII, p. 262: *κωμη και λιμην, ἀπεχων της πολεως ὁσου ἑβδομηκοντα σταδια· τουτῳ μεν χρωνται προς τους ἐκ της Ἀσιας, προς δε τους ἐκ της Ιταλιας λεχοιῳ.*

trachtet. Semler hielt dasselbe für eine Marschroutencharte für die Ueberbringer des Briefes, und Schulz meint, er sei nicht nach Rom, sondern nach Ephesus bestimmt gewesen und von Cäsarea aus geschrieben. Was hievon zu halten sei, wollen wir lieber an Ort und Stelle untersuchen.

Als Ueberbringerin des Briefes wird gewöhnlich Phoebe betrachtet. Tertius diente dem Apostel als Schreiber. Cap. 15, 22. Daß Paulus dem Aquila und der Priscilla Grüße nach Rom schickt, macht gerade keine Schwierigkeit, vergl. Act. 28, 2. 18.; aber bedenklich ist es doch, daß er in dem zweiten Briefe, welchen er von Rom aus an Timotheus nach Ephesus geschrieben haben soll, diesem aufträgt, den Aquila und die Priscilla zu grüßen, 2 Tim. 4, 19., wenn auch zwischen dem Römerbrief und dem II. Timoth. ein Zeitraum von drei oder vier Jahren angenommen wird.

§. 5.

Sprache, Stil und Darstellung des Briefes.

Diesen Gegenstand beginnt Berthold, l. c. §. 714 also: „Mit Recht nimmt Bolten (Uebersetzung der neutestamentlichen Briefe, Thl. I.) an, daß Paulus diesen Brief in aramäischer Sprache aufgesetzt habe. Denn so sklavische Nachbildungen aramäischer und hebräischer Ausdrucksweisen, als z. B. 1, 17. 3, 25. 16, 5. sind, fließen aus der Hand keines frei in griechischer Sprache schreibenden Schriftstellers, sei er auch ein geborner Aramäer oder Hebräer.“ Diese Meinung beruht bloß auf einem gelehrten Eigensinn und einer philologisirenden

Abgeschmacktheit. Warum sollte Paulus den Brief nicht sogleich griechisch geschrieben oder diktirt haben, dessen griechische Sprachkenntniß doch constatirt ist? Und wenn der gegenwärtige griechische Text so schlecht griechisch sein soll, warum bediente sich Paulus eines Uebersetzers, der gar nicht griechisch oder noch weniger kannte, als er?

Daß öfters Hebräismen vorkommen, ist richtig; sie sind aber weder häufiger noch größer, als wir sie bei hellenistischen Schriftstellern anzutreffen gewohnt sind, und als sie sich in den übrigen paulinischen Schriften finden. Dieß ist auch ganz in der Ordnung, und das Gegentheil würde den Brief, wenigstens theilweise, in den Verdacht der Unächtheit bringen, was bekanntlich in dieser Beziehung dem Hebräerbrief widerfährt.

Die Meinung aber, daß der Brief ursprünglich lateinisch abgefaßt und abgeschickt worden, ist einfältig und schlecht zugleich — das erstere, in so fern sie sich bloß auf die Schicklichkeit, an Römer einen lateinischen Brief zu schreiben, stützt; das letztere, in so fern sie aus dem dogmatischen Interesse hervorgeht, die Autorität der lateinischen Bibelübersetzung über den griechischen Text zu erheben, oder die Zuverlässigkeit des griechischen Textes wenigstens zu verdächtigen.

Man konnte damals in Rom der gemeinsten Klasse der Eingebornen durch das Griechische verständlich werden, um so mehr also den Fremden*). Diese Meinung

*) *Cicero pro Arch.* 10. Graeca leguntur in omnibus fere gentibus. Latina suis finibus exiguis sane continentur. *Tacit. Orator.* 29. Nunc natus infans delegatur Graeculae alicui ancillae.

wurde unter Andern vertheidigt von Bellarmin, Harduin, Salmeron und Molkenkuhr.

Die Darstellung dieses Briefes zeichnet sich im Ganzen durch einen richtigen, logisch genauen Gedankenzusammenhang aus. Die Argumentation trägt zwar durchgängig die Gestalt seiner Zeit und Bildung an sich; aber diese individuelle Gestalt ist nichts desto weniger gefüllt mit einem allgemeinen wahren Gehalt.

Was aber unsern Brief, so wie die meisten Schriften des Apostel Paulus, für die Auslegung besonders schwierig macht, ist, daß sein in der Tiefe liegender Gedankenzusammenhang nicht auch auf die Oberfläche hervorgetreten ist; daß seine Dialektik nicht auch in klarer Periodicität des Stiles widerscheint. Beinahe kein Satz wollte ihm periodisch gelingen. So oft er es auch versuchte, seine Gedanken in einer Satzabrundung darzustellen, und er folglich mit einem grammatischen Vordersatze begann, so wird doch immer da, wo nach einer Reihe von Nebensätzen der grammatische Nachsatz sich anfügen sollte, dieser entweder ganz verschwiegen (Anantapodoton) und ein neuer Gedanke an einen der Zwischensätze angesponnen, oder er wird in einer dem Vordersatze nicht grammatisch entsprechenden Form nachgetragen (Anacoluthon). — Durch diese häufig vorkommenden zwei Unregelmäßigkeiten der Construktion (Anantapodota und

---

Juvenal. sat. VII. 185. :

Nam quid rancidius, quam quod se non putat ulla
Formosam, nisi quae de Tusca Graecula facta est?

Vergl. noch *Seuton.* in Claud. c. 4.

Anacolutha) verliert sein Stil, nicht zwar an Kraft, auch nicht an innerlicher, sondern nur an äußerlicher Klarheit. Er wird daher für einen oberflächlichen, unachtsamen und ungeübten Leser immer undurchdringlich bleiben. Der Hebräerbrief übertrifft den Römerbrief wie an sprachlicher Reinheit, so auch an grammatischer Regelmäßigkeit und Klarheit um Vieles, bleibt aber eben so weit hinter der innerlich logischen Gedankenverknüpfung und der dialektischen Schärfe der Argumentation des Römerbriefes zurück. Eine Vergleichung der Stellen beider Briefe, wo sie identische oder verwandte Gegenstände behandeln, wird die Sache für Jeden einleuchtend machen. Ueberhaupt herrscht im Hebräerbrief mehr das Oratorische, im Römerbrief mehr das Dialektische vor; daher die logischen Schlußpartikeln *γαρ, ἀρα, οὖν* 2c. bei Paulus stets ihre volle Kraft behalten, was im Hebräerbrief nicht der Fall ist. — Die Ursache dieser durch so viele Unregelmäßigkeiten entstandenen Härte und Schwierigkeit der paulinischen Darstellung scheint mir in Dreierlei gegründet zu sein: erstens darin, daß Paulus bei aller Besonnenheit und Kraft klaren Denkens von einem unaussprechlichen Eifer ergriffen und von einer unendlichen Fülle religiösen Gefühles beseelt war; zweitens in dem Mangel einer grammatischen Sprachbildung, und drittens in der Nachlässigkeit, der man sich im Briefstil zu überlassen pflegt.

Diese Schwierigkeiten wurden von allen Auslegern, den ältesten wie den neuesten, gefühlt und beklagt. Man höre, wie sich Erasmus darüber und über deren Ursachen äußert im Argumento Paraphrasis in epist. Pauli ad Rom.: „Utilitatem hujus epistolae aequat

ac pene superat diffioultas; idque mihi *tribus* potissimum de *causis* accidere videtur, sive quod non alibi sermonis ordo confusior, nusquam oratio *hyperbatis magis hiulca*, nusquam *anantapodotis crebrius inabsoluta*, quod subinde queritur interpres Origines, in hujusmodi difficultatibus passim luctans ac laborans: quod utrum interpreti aut scribae Tertio sit tribuendum, an ipsi Paulo, aliorum esto judicium. — — Ad haec orationis incommoda accessit Hebraismus, cujus idiomata passim refert, ita graece loquens, ut nihilo secius interim Hebraeum agnoscas. *Alteram* difficultatis *causam* arbitror; quod ob rerum inexplicabilium obscuritatem non alia sit crebrioribus impedita salebris aut altioribus interrupta voraginibus, adeo, ut ipse relicto quod instituerat, exclamare cogatur: o altitudo divitiarum. Quid quod quaedam mysteria prudens sic attingit, ut seu per transennam duntaxat ostendat, pro temporum illorum ratione, proque captu eorum, quibus scribit, orationem attemperans. — — *Tertiam* opinor, crebram ac subitam personarum mutationem, dum nunc Judaeos, nunc gentes nunc utrinque modo credentes, modo incredulos respicit: aliàs infirmi, aliàs firmi, interim pii, interim impii personam sustinet. Quibus fit, ut Lector velut in Labyrinthis ac Maeandris quibusdam inectricabilibus oberrans, nec unde sit ingressus satis videat, nec quâ sit exitus. Ut mihi non minus vere quam eleganter Origines Paulum ad similem faciat ei, qui hospitem in opulentissimi cujusdam principis palatium inducat, diversis viarum ambagibus et concla-

vium scessibus perplexum: quaedam autem procul ostendat ex ditissimo opum thesauro, quadam propius admoveat, quae videri nolit, saepe interim per aliud ingressus ostium, aliunde exeat, ut hospes ipse miretur, unde venerit, ubi sit aut quâ sit exeundum."

Wir sehen wohl, Erasmus hat in dem ersten und dritten Punkt, als Ursachen der schwierigen Auslegung, nur die Schwierigkeiten des Stiles und der Darstellung angegeben, ohne auch die Quellen letzterer nachzuweisen; was er aber im zweiten Punkte zu thun versuchte, indem er als Ursachen der gedachten Schwierigkeiten die Dunkelheit der behandelten Mysterien erklärte, welche klar auszusprechen Paulus theils nicht gekonnt, theils aus Klugheit nicht gewollt habe. Dieser Punkt verdient noch eine Erläuterung oder wenigstens eine Betrachtung.

Daß Paulus vermöge seiner Lehrweisheit sich im mündlichen und schriftlichen Unterrichte in Inhalt und Form nach dem Fassungsvermögen seiner Schüler werde gerichtet haben, ist an und für sich klar und von ihm selbst auf das bestimmteste bezeugt (1 Kor. 3, 2.). Dieß darf jedoch nicht dahin gedeutet werden, als habe er irgend einen wesentlichen Punkt der Heilslehre als Geheimniß vorenthalten*) oder nur mündlich einer gewissen Klasse Eingeweihter mitgetheilt zu gleichfalls mündlicher geheim zu haltender Ueberlieferung.

---

*) Act 20, 20: ὡς οὐδεν ὑπεστειλαμην των ϛυμφεροντων, του μη ἀναγγειλαι ὑμιν και διδαξαι ὑμας δημοσιᾳ και κατ' οἰκους.

Nicht minder gewiß ist es, daß die Umwandlung der religiösen Ideen, Gefühle und Stimmungen in verständliche Begriffe sehr schwierig ist, und aus diesem Grunde die religiöse Mittheilung durch das Mittel der Sprache ihre Grenzen hat, was Paulus nur allzusehr fühlte und in Demuth eingestand. Es dürfen jedoch auch diese Eingeständnisse nicht so mißdeutet werden, als hätte Paulus irgend ein Moment des Christenthums für ein absolutes, dem Strahle der menschlich-göttlichen Vernunft undurchdringliches Mysterium erklären wollen; er weist vielmehr die Christen ausdrücklich an, um erleuchtete Augen des Herzens zu bitten, um das Werk der göttlichen Gnade nach allen Dimensionen zu durchschauen. Ephes. 11, 7. 3, 18. 19.

Doch wichtiger ist jetzt für uns die Untersuchung, in welchem Theile des christlichen Lehrbegriffes Paulus in seinen religiösen Mittheilungen und Darstellungen sparsamer und unvollständiger erscheine? und warum? und zwar dieß Alles mit näherer Beziehung auf den Römerbrief.

Der Gang seiner religiösen Gedankenerzeugung und Mittheilung bewegt sich, wie überall, so vornehmlich auch im Römerbrief, durch das logische Schema der Thesis, Antithesis und Synthesis, als welche Momente hier erscheinen das Heidenthum einerseits, das Judenthum anderseits, das Christenthum über beiden. Oder in bestimmteren Begriffen: einerseits die durch die Sünde verdorbene moralisch-religiöse Natur; anderseits das unvermögende, die Sünde nur reizende positive Gesetz; über beiden, jene restaurirend, dieses erfüllend, der freie Geist der

Gnade. Daß diese drei Momente durch Paulus von einander unterschieden und doch wieder auf einander bezogen werden, ist ein Beweis, daß es der Apostel in der Religion weiter als zum bloßen Fühlen und Glauben, daß er es zum dialektischen Denken über den Inhalt seines Glaubens gebracht hat. In der Thesis nun und in der Antithesis ist sein Denken und seine Darstellung ebenso vollständig und klar, als tief; er hat das Wesen der Sünde und des Gesetzes, oder vielmehr das Unwesen der Sünde und das Scheinwesen des Gesetzes, allgenügend beschrieben, wie kein anderer Schriftsteller des Neuen Testaments. In der Synthesis hat er zwar auch wesentliche Verdienste vor allen Anderen voraus: denn er war der Erste, der das Wesen des Christenthums in seinem charakteristischen Unterschiede von jeder anderen Religionsform begriffsmäßig zu bestimmen bemüht war; doch ist dieses Gebiet von ihm aus überfließender Gefühlsfülle nicht immer mit verständiger Bestimmtheit und Klarheit, und auch nicht vollständig in dialektischem Zusammenhange beschrieben. Es wird zwar nicht leicht ein wesentliches Moment im Systeme der christlichen Glaubenslehre geben, über welches in seiner Briefsammlung nicht tiefe und kräftige Aussprüche zu finden wären, aber nicht immer in begriffsmäßiger Form und nicht in innerem logischen Zusammenhange*).

*) Aus demselben Grunde der unvollkommenen Durchbildung sind wie in seinem Leben so auch in seinen Schriften noch zuweilen unversöhnte Gegensätze stehen geblieben, welche letztere wir selber erst im christlichen Geiste sühnen müssen.

Die Ursachen hiervon sind wichtig, aber leicht zu erkennen; denn sie liegen sehr nahe. Das Christenthum war damals, in jenem ersten seligen Anfang, noch in unvermitteltem Zustande, mehr noch einzig Sache des Gefühles, d. h. des Ergriffenseins mehr als des Begreifens, mehr des Glaubens als des Wissens; es wurde lieber gelebt als gelehrt. An diesem Zustande der Unmittelbarkeit nahm Paulus auch Theil, und er würde nicht einmal so weit sich darüber erhoben haben, als wirklich der Fall ist, hätte ihn nicht ein vorausgegangenes wissenschaftliches Studium der jüdischen Theologie zum Denken gewöhnt, sein vollkommenes — Jud- und Christsein zu denkender Vergleichung getrieben, und hätte sein apostolischer Beruf ihn nicht genöthigt, das, wovon er selbst ergriffen war, auch begreifen zu lernen, um es Andere lehren zu können. Daß er diese Funktion nicht völlig vollzogen, daß er die Fülle der christlichen, religiösen Gemüthsstimmungen, die er, wie jeder Christ, in sich trug, nicht durchgängig zu einer in sich zusammenhängenden Reihe begriffsmäßiger Gedanken erhoben und so als Lehre mitgetheilt und dargestellt hat, darüber ist er nicht zu tadeln; denn hiezu ist er weder durch eigenes, noch durch fremdes Bedürfniß veranlaßt; es kam ihm somit bloß zu, für ein solches Lehrgebäude den ersten normativen Grund zu legen, auf welchem dann die Kirche fortzubauen hatte, ein Geschäft, mit welchem sie bis heute wirklich auch noch nicht fertig ge-

---

Deßwegen verdient aber der Apostel den harten Vorwurf des Hrn. Carové nicht. Vergl. dessen Schrift: „Ueber alleinseligmachende Kirche." S. 310—315.

worden ist. — Daß dem Apostel Paulus über den Unterschied der zwei Funktionen, des Fühlens und Erkennens, des Glaubens und Wissens, und über die Möglichkeit, ja theilweise Nothwendigkeit, des Zusammenbestehens beider, ein deutliches Bewußtsein beigewohnt habe, beweißt seine Unterscheidung des *πνευμα* und *νους*, und seine Bestimmungen hierüber. Es folgt hieraus klar, daß wir bei Paulus kein vollständiges wissenschaftliches Lehrgebäude der christlichen Glaubenslehre zu finden erwarten dürfen; es sind hierfür nicht einmal alle disjecta membra gefertigt vorhanden. Darüber nun, daß die Kirche, was Paulus vorgezeichnet und begonnen hatte, fortzusetzen nicht lassen konnte, ist sie schon oft hart angeklagt worden, aber sehr mit Unrecht. Denn nicht dieß, sondern jenes nur ist zu tadeln, daß die Versuche, welche das Bedürfniß der Zeit ihr jedesmal abnöthigte, für unfehlbar, für ein vollendetes Werk erklärt und so der Nachwelt als heilig und unantastbar überliefert wurden — uneingedenk dessen, was man sich doch selbst gegen die förmlichen, im heiligen Geiste gefaßten Schlüsse des apostolischen Conciliums von Jerusalem erlaubt hatte. Ein ganz gewöhnlicher, aber Alles verwirrender Mißgriff unserer scholastischen Dogmatiker ist besonders dieß, daß sie denselben Baustoff, womit Paulus das Fundament legte, ganz ungeschickterweise wieder von seinem Platz wegnehmen, und gleichsam als gefertigte Baustücke in den Bau verwenden und an verschiedenen Orten einfügen wollen, wähnend, mit diesem paulinisch zugeschnittenen Baustoff, sammt noch anderem, anderswoher geschlepptem Material, ein unerschütterliches, in sich übereinstimmendes und wohlgeordnetes Gebäude auf-

führen zu können, statt daß sie sich in die Grundrisse des Apostel Paulus und einiger nachfolgender großer Meister einstudiren sollten, um denselben baumeisterlichen Geist zu gewinnen, mit welchem sie dann das erwünschte Gebäude auf dem alten rechten Grunde in seinen wahren Verhältnissen leicht und sicher bis ins Detail aufzuführen vermöchten. Mit der Erklärung dessen, was ich damit meine, will ich diese Abschweifung über die didaktische Darstellung des Paulus schließen. Paulus nämlich, eben weil er die Funktion, seine religiösen Gefühle in Begriffe zu übersetzen, nicht vollständig in sich durchgeführt hat, stellte die christlichen Ideen und Gefühle oft in einer Form dar, welche einem fremden geistigen Gebiete angehört, und somit streng genommen niemals ein Ausdruck der christlichen Wahrheit sein kann; wird nun dem ungeachtet diese Form nicht bloß als bildlicher Anknüpfungspunkt und symbolisches Vehikel, sondern als eigentlicher und vollgültiger Ausdruck des Gedankens angesehen und behandelt, so wird die Wahrheit verkannt und der christlichen geradezu eine unchristliche Idee unterschoben. So z. B. knüpfte er zuweilen die christliche Idee der Versöhnung und Erlösung an die jüdische Vorstellung des Opfers an, welche jüdische Umhüllung die Scholastiker für einen reinen didaktischen Ausdruck der Wahrheit nahmen, und so ein jüdisches Element in die christliche Lehre einmischten.

§. 6.

Aechtheit und Anerkennung des Römerbriefs.

Mit dem Bilde, welches wir von dem Apostel Paulus nach der Apostelgeschichte und seinen noch vorhande-

nen Briefen gestalten müssen, steht dieser Brief in der innigsten Uebereinstimmung. Derselbe Berufskreis und Charakter, derselbe Lehrbegriff und die gleiche Lehrweise und Sprache dieses großen Heidenapostels ist in allen Theilen dieses Briefes zu finden; er ist also ächt aus inneren Gründen. Doch mangeln auch die äußeren oder historischen Gründe nicht. Deutliche Spuren seines Daseins finden sich schon in den Schriften der apostolischen Väter. Clem. Rom. I. Cor. c. 35. Vergl. Rom. 1, 29 — 32. Polycarp. ad Philipp. c. 6. Vergl. Rom. 4, 10. Theophilos ad Antolicum, c. 168. Vergl. Rom. 2, 6 — 9. Epist. eccles. Vienn. et Lugd., bei Euseb. 5, 1. Vergl. Rom. 8, 18. — Seit Irenäus finden sich Citationen unter namentlicher Anführung des Apostels. Iren. l. 3. c. 16. §. 3. — Clemens Alex. Paedag. I. Strom. III. Tertul. adv. Prax. c. 13, de corona c. 6.

Nur jene Christenparteien, welche auf der niedersten Stufe des Christenthums stehen geblieben und sich nicht auf den Standpunkt des Paulus erheben konnten, begnügten sich mit dem Matthäus und mit apogryphischen Parteischriften, und verwarfen mit sämmtlichen dreizehn Briefen des Paulus auch den Römerbrief. Dahin gehören alle judaisirenden Christenparteien, wie die Ebioniten und Enkratiten*). Die Kirche hat aber nicht

*) *Iren.* 1, 26. Qui autem dicuntur Ebionaei, ap. Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes. Vergl. *Euseb.* 3, 27. *Epiph.* 30, 16. 25. *Theodoret.* haer. fab. 2, 1: *μονον δε το κατα ἑβραιους εὐαγγ. δεχονται, τον δε ἀποστολον ἀποστατην καλουσι.* Von den Schülern Tatians,

nur seine Aechtheit, sondern auch seinen großen Werth stets anerkannt; darum auch sein Einfluß, den er zu allen Zeiten auf die Lehre und das Leben der Kirche geübt hat, nicht zu berechnen ist. Fast allein auf dem Grunde dieses Briefes haben die protestantischen Kirchen durch eine verschiedene Exegese desselben ihr abweichendes dogmatisches Lehrgebäude errichtet.

§. 7.

Exegetische Bearbeitung des Briefes.

Zu den exegetischen Bearbeitungen gehören offenbar auch die **unmittelbaren**, d. h., die aus dem griechischen Urtext gefertigten Uebersetzungen, weil eine richtige Uebertragung immer auch ein richtiges Verständniß des Sinnes, und somit eine richtige Exegese voraussetzt. In dieser Hinsicht haben aber gerade die ältesten und wichtigsten Versionen nicht denselben Werth, welchen sie in Bezug auf die Textkritik besitzen, weil sie einen dunkeln, schwierigen Satz selten in einen deutlichen und klaren übersetzen, sondern meistens nur die Worte des Urtextes ängstlich wiederzugeben bemüht sind, was schon daran zu sehen ist, daß sie nicht einmal die harten El-

---

den **Enkratiten** oder **Sever.** sagt Euseb. 4, 29: *βλασφημουντες δε τον Παυλον ἀποστ., ἀθετουσι αὐτου τας ἐπιστολας, και των πραξεων την ἱστοριαν ἐκβαλλουσι.* Vergl. *Theodoret* haer. fab. 1, 21. — So auch die **Helkesaiten**, vergl. Orig. bei Euseb. 6, 38. Theod. 2, 7: *Ἑλκεσαιοι τον δε Ἀποστ. παντελως ἠρνηθησαν*, und die **Cernithianer**, Epiph. 28, 5: *τον δε Ἀποστ. ἀθετουσι, δια το μη πειθεσθαι τῃ περιτομῃ.*

lipsen zu ergänzen wagen. Es gehören besonders hieher 1) Die syrische, nämlich die Peschito; 2) die alte lateinische vor Hieronymus, welche Semler aus dem Cod. Sangermanensis und Claromontanus sammt den Varianten aus den Kirchenvätern seiner Paraphrasis epistolae ad Romanos angehängt hat; 3) die Vulgata. Die späteren interessiren uns weniger. Wir werden auf diese drei Versionen bei der Auslegung Rücksicht nehmen, und so im Verfolge den Werth ihrer exegetischen Hilfleistung kennen lernen.

Vorzüglichere Commentationen und Scholien.

Origines com. in ep. ad Roman. 4. B. ed. de la Rue; nur unvollständig und in der Uebersetzung des Rufinus vorhanden.

Chrysostomus, 32 Homilien über diesen Brief; ed. Montf. Tom. IX. Neben dem oratorischen, erbaulichen Gehalt meistens auch treffliche grammatisch-historische Sinnerklärungen.

Ambrosiaster, commentarii in omnes divi Pauli epistol. Dem Ambrosius mit Unrecht beigelegt, daher der Name Ambrosiaster; wahrscheinlich von Diakon Hilarius.

Pelagius, commentar.; in den Werken des Hieronymus gewöhnlich Letzterem beigelegt, von Cassiodor interpolirt.

Augustinus, inchoata expositio ep. ad Rom.; umfaßt nur I, 1—7., und expositio quarundam propositionum ex epistola ad Rom.

Theodoret († 454), comment. in omnes Pauli epp. Opera omnia; ed. Noesselt. Tom. III.

Oecumenius (aus dem zehnten Jahrhundert), comment. in omnes Pauli epp. Ein griechischer Auszug aus den Auslegungen der griechischen Väter.

Theophylact († 1107), comment. in epp. Pauli graece, folgt meistens dem Chrysostomus.

Hugo a S. Victore adnotat. litteral. et quaestiones in ep. Pauli opp. Par. 1518 und später.

Abaelardi comm. in ep. ad Rom. opp. Par. 1616.

Petr. Lombardi collectarium in epp. Pauli. Par. 1535.

Thom. Aquin. comment. in Joh. et Pauli epp. Bas. 1475. — Comment. in epp. Pauli. Par. 1563.

Die *Critici sacri* (Amsterd. 1698. IX. voll.) enthalten die Bearbeitungen der paulinischen Briefe von Valla, Erasmus, Clarius, Camerarius, Grotius, Jac. Cappellus u. A.

Cajetan Cord. epistolae Paulinae ad graecam veritatem castig. et juxta sensum litt. ennarr. Venet. 1531.

Luther, nur eine Vorrede.

Melanchthon annotatt. in ep. ad Rom. 1522, und commentar. in ep. ad Rom. 1540.

Calvini comm. in epp. Pauli. Gen. 1565.

Zwingli, Scholien über den Römerbrief, opp. tom. III. 1581.

Theod. Bezae annotationes majores in N. T.

Seb. Schmid comm. in 6. priora cap. ep. ad Rom. — 1694.

Limborch comm. in Acta, ep. ad Rom. ad Hebr. Basileae 1740.

Cornelii Mussi Franciscani in ep. ad Rom. absolutissima commentaria. Venetiis 1588.

Politiani expositia in ep. ad Rom. ex patrib. et doctor. ecclesiae collecta. Monachii 1687.

Coutzen e soc. Jesu comm. in ep. ad Rom. Coloniae agr. 1629.

Bened. Carpzov. flores ad ep. ad Rom. ex Philone ed. 2. 1758.

Calmet, commentaire litteral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau testament. Les epitres de S. Paul. Tom. I. Paris 1716.

Corneli. a Lapide comm. in epp. Paul. Antwerp. 1614.

Bengel, Gnomon N. T. Tub. 1742. Neue Ausgabe von Prof. Dr. Steudel 1835.

Wolfii curae criticae et philolog. Tomus III. Basil. 1741.

Semleri Paraphrasis ep. ad Rom. Halae 1769.

Chr. Fr. Schmidt, annotatt. in ep. Pauli ad Rom. Lips. 1777.

Morus, praelect. in ep. ad Rom. ed. Holzapfel. 1794.

Chr. Fr. Boehme, ep. ad Rom. graece cum comment. perpet. Lips. 1806.

J. T. Weingart, comm. perpet. in ep. Pauli ad Rom. Gotha 1816.

Rosenmüller, scholia in N. T. T. III.

Koppe, Nov. Test. graece perp. annotatione illustratum. Vol. IV. ed. III. cur. Ammon. 1824.

Böckel, Commentar über den Römerbrief. Greifswalde 1821.

A. G. Tholuck, Auslegung des Briefes Pauli an die Römer, nebst fortlaufenden Auszügen aus den exegetischen Schriften der Kirchenväter und Reformatoren. Berlin 1824. 2te Aufl. 1828. 3te Aufl. 1830.

J. Fr. v. Flatt, Vorlesung über den Brief an die Römer; herausgegeben von Hofmann. Tübingen 1825.

Scholz, die Briefe Pauli, übersetzt mit erläuternden Anmerkungen, 1830.

Klee, Commentar über des Apostels Paulus Sendschreiben an die Römer. Mainz 1830.

Rückert, Commentar über den Brief Pauli an die Römer. Leipzig 1831.

W. Beneke, der Brief an die Römer erläutert. Heidelberg 1831.

H. E. G. Paulus, des Apostels Paulus Lehrbriefe an die Galater- und Römer-Christen. Heidelberg 1831.

J. G. Reiche, Versuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer. Göttingen. 1r Th. 1833. 2r Th. 1834.

C. Glöckler, der Brief des Apostels Paulus an die Römer erklärt. Frankfurt 1834.

Ed. Köllner, Commentar zu dem Briefe Paulus an die Römer. Göttingen 1834.

W. M. L. de Wette, kurze Erklärung des Briefes an die Römer. Leipzig 1835.

C. Schrader. Der Apostel Paulus. Vierter Theil, oder Uebersetzung und Erklärung der Briefe des Apostels Paulus an die Korinther und an die Römer. Leipzig 1835.

H. Olshausen, biblischer Commentar. 3. B. 1. Abthl., der Brief des Apostels Paulus an die Römer. Königsberg 1835.

§. 8.

Anordnung und Uebersicht des Inhalts.

Allen Paulinischen Briefen liegt ein und dieselbe Anordnung des Stoffes zu Grunde, aber nirgend ist sie so rein, klar und vollständig durchgeführt, wie im Römerbrief, was gleichfalls unsere Ansicht von der Lage und Fassung, in welcher der Apostel ihn geschrieben hat, bestätigt.

Das Ganze besteht aus folgenden Theilen und Unterabtheilungen.

I. **Eingang** (exordium). I. 1—16.
 a) Begrüßung I, 1—7.
 b) Vorrede I, 8—16.

II. **Abhandlung** (tractatio). I, 17 — XV, 13.
 a) Theoretischer oder dogmatischer Theil, I, 17 — XI.
 b) Praktischer oder paränetischer Theil, XII — XV, 13.

III. **Schluß** (peroratio). XV, 13 — XVI*).

---

*) Nach Bengels Gnomon:

I. *Exordium.*

II. *Propositio* cum summario confirmationis:
 1) de fide et justitia,
 2) de salute sive vita,
 3) de omni credente, Judaeo et Graeco.

III. *Tractatio:*
 1) de *justificatione*, quae fit
  I. Non per opera, nam sub peccato sunt
   Gentes,
   Judaei,
   utrique;
  II. Sed per fidem;
  III. Ut constat exemplo Abr. et test. Dav.

Ideengang des Briefes.

I. Eingang. I. 1 — 16.

V. 1—17. Begrüßung des Apostels an die römischen Christen.

8—16. Dank für ihren bewährten Glauben; sein unablässiges Andenken an sie; Wunsch, zu ihnen zu kommen, um auch ihnen eine geistige Gabe zu bringen, sich wechselseitig im Glauben zu stärken, und, wie unter anderen Völkern, so auch bei den Römern, eine Frucht zu gewinnen; denn er schämt sich des Evangeliums nicht, als einer Kraft Gottes, die da Jeglichen, den Juden wie den Heiden, durch gläubiges Vertrauen zur Beseligung führt; denn in dem Evangelium offenbart sich die Begnadigung Gottes nach der Ordnung des Glaubens.

II. Abhandlung. I. 17 — XV. 13.

A. Theoretischer Theil. I. 17. — XI

I. 18 — 32. Es offenbart sich aber auch Gottes Strafgerechtigkeit gegen jegliche Gottlosigkeit der Menschen; so hat sie sich bereits gegen die Heiden erwiesen. Er hat sich ihnen geoffenbart in ihrem Innern und in der Natur; dennoch verkannten sie ihn und verfielen, die wahre Gotteserkenntniß verlassend, in Irrthum und Abgötterei. Darum überließ sie Gott den unlautern Gelüsten ihrer wilden Sinnlichkeit; daher ihre unnatürlichen

---

2) de *salute*,

3) de *credente Omni.*

IV. *Paraclesis.*

V. *Conclusio.*

Laster und ihr gänzliches sittliches Verderben. Wohl wissend, daß es strafwürdig ist, was sie thun, thun sie es doch.

II. 1—11. Der Jude aber ist deßwegen nicht berechtigt, die Heiden ihrer Laster wegen zu verachten und zu verdammen; weil er eben dieselben auch begeht und also gleich strafwürdig ist. Gottes Langmuth hätte die Juden zur Besserung führen sollen, aber ihre beharrliche Verstocktheit wird ihnen die göttliche Strafe zuziehen am Tage der Strafgerechtigkeit Gottes, wo Jedem, dem Juden und Heiden, nach seinem Streben und Wandel vergolten werden wird; denn vor Gott ist keine Parteilichkeit.

12—24. Die Heiden werden auch ohne ein geschriebenes Gesetz wegen ihrer Laster gestraft; die Juden nach ihrem positiven Gesetz. Die Heiden haben ein Naturgesetz, im Innern vom Gewissen bezeugt. Die Juden rühmen sich ihnen gegenüber ihres positiven Gesetzes, ihrer wahren Gotteserkenntniß und richtigen Sittenlehre, werfen sich als Lehrer und Leiter Anderer auf; doch lehren und leiten sie sich selbst nicht nach dem erkannten Besseren.

25—29. Der Vorzugscharakter der Beschnittenheit nützt, wenn das Gesetz, warauf jener verpflichtet, beobachtet und vollzogen wird. Wenn der gesetzlose, vorhautige Heide den Sinn und Geist des Gesetzes beachtet, so ist er vorzüglicher, und beschämt den gesetzwidrigen Juden. Nur die innere Gesinnung, der Geist, macht den ächten Juden, und nur in der Beschneidung des Herzens bewährt sich der Vorzug der Beschnittenheit, d. i. der Auserwählung.

III. 1—8. Der Jude hat zwar den Vorzug, daß die Aussprüche und Verheißungen Gottes bei ihm hinter-

legt sind, und durch den Unglauben Einzelner wird auch die Treue und Wahrhaftigkeit desselben nicht aufgehoben; denn Gott ist wahrhaftig, sei auch jeglicher Mensch ein Lügner. Ob nun gleich die Wahrhaftigkeit Gottes durch unsere Treulosigkeit helleres Licht gewinnt, so folgt darum doch nicht, daß er diese ungestraft lassen sollte, weil sonst ja hiemit das Weltgericht nicht bestehen könnte. Der Sünder muß also dem ohngeachtet gestraft werden, weil jener Grundsatz, Gutes durch Böses zu erwirken, unbedingt verwerflich und sträflich ist.

9—20. Worauf kommt nun unser Vorzug hinaus? Auf nichts; denn wir haben oben erwiesen und es ist durch die Schrift bezeugt, daß alle, Juden wie Heiden, der Sünde unterworfen sind. Durch Gesetzeswerke wird sonach kein Mensch gerechtfertigt; denn das Gesetz bewirkt nur Erkenntniß der Sünde.

21—22. Nun wurde aber ohne das Gesetz eine von den Propheten schon verkündigte Begnadigung Gottes geoffenbart, nur auf den Glauben und das Vertrauen hin, das wir zu Jesus Christus haben.

23—30. Alle Gläubigen ohne Unterschied, denn Alle sind Sünder, werden umsonst, aus Gnade, gerechtfertigt durch die Loskaufung Jesu Christi, der von Gott als Lösegeld für die Sünden der Vergangenheit ausgesetzt wurde. Es ist also kein Vorzug und kein Grund des Rühmens vorhanden, weil Gott, ohne Hinsicht auf Werke, bloß wegen eines gläubigen Vertrauens auf Christus Alle ohne Unterschied rechtfertigt.

31. Widersprechen wir hier dem Gesetz durch diesen Glauben? Keineswegs, sondern wir bestätigen es; denn diese Heilsordnung ist in der heiligen Geschichte gegründet.

IV. Denn selbst Abraham wurde nur seines gläubigen Vertrauens wegen gerechtfertigt ohne Gesetzeswerke, ja vor Gesetz und Beschneidung, so daß er der Stammvater Aller geworden, die da glauben, der Heiden wie der Juden. Alle sind Vater Abrahams Nachkommen, die ihm im gläubigen Vertrauen nachkommen. Denn nicht zufolge des Gesetzes, sondern bloß zufolge seiner aus dem Glauben fließenden Gerechtigkeit ward ihm die Verheißung, Erbe der Welt zu werden; denn, wenn zufolge des Gesetzes — so würde der Glaube zu nichts und die Verheißung wäre dahin, weil das Gesetz mittelst der unvermeidlichen Uebertretung immer Strafe erzeugt. Darum nicht des Gesetzes, sondern des Vertrauens wegen, ward Abraham gerechtfertigt, damit die Verheißung bestehe für alle seine Geistes-Nachkommen beiderseits, und er nach der Schrift Vater Vieler werde. Dieß ist zu unserer ermahnenden Belehrung verzeichnet, damit wir gläubig auf Jesus Christus vertrauen, und so durch ihn die Rechtfertigung gewinnen.

V. 1—11. Durch gläubiges Vertrauen also gerechtfertigt, stehen wir in friedlichem und liebevollem Verhältniß mit Gott durch Christus, der uns den Zugang verschaffte. Wir haben also freudige Hoffnung auf unsere Beseligung bei Gott, selbst in Trübsalen durch hoffnungsvolle Aussicht auf ein günstiges Ende. Die Liebe Gottes hat sich reichlich über uns ergossen; denn als wir noch Sünder waren, ließ Gott seinen Sohn aus Liebe zu uns sterben. Um so mehr werden wir jetzt, durch seinen Tod gerechtfertigt und mit Gott versöhnt, Rettung in seinem Leben finden; ja noch mehr, wir haben

freudige Zuversicht auf Gott mittelst unsers Herrn Jesu Christi, mittelst dessen wir die Versöhnung erlangt haben.

12—21. Denn wie durch den ersten irdischen Adam, des künftigen geistigen Vorbild, Sünde und Tod in die Welt, über die Menschheit kam, so durch Christus, den zweiten geistigen Adam, Gottes Huld und Gnade über Alle. Und zwar ergießt sich jetzt Gnade und Heil noch reichlicher, als vorhin Sünde und Tod. Das hinzugekommene Gesetz diente nur, das Maß der Sünde zu erfüllen; diese wurde und wird aber in noch größerer Fülle von der Gnade überboten.

VI. Dieses Verhältnisses wegen dürfen wir aber nicht in der Sünde verharren; dieß wäre widersinnig und frevelhaft. Denn wir sind durch die Taufe, der symbolischen Nachahmung des Todes Jesu, der Sünde abgestorben; wir wurden mit ihm begraben, damit wir, ihm auch in der Auferstehung gleichkommend, in einem neuen geistigen Leben wandeln. In Allem Eins mit ihm, sind wir der Sünde abgestorben und leben nun in ihm und mit ihm ein neues göttliches Leben. Die Sünde herrsche darum nicht mehr über uns! Unsere Glieder, vorhin Werkzeuge der Bosheit und des Lasters, sollen nun Gott geweiht, Werkzeuge der Tugend werden. Die Frucht der Sünde ist Tod und Verderben, die der Tugend ewige Seligkeit.

VII. 1—6. Das Gesetz verbindet nur bis zum Tode, wie am Ehegesetz zu ersehen; daher sind wir als mit Christus Gestorbene und in ihm neu Belebte vom Gesetze sammt seinen üblen Folgen befreit.

7—25. Das Gesetz ist zwar selbst nicht sündhaft, aber regt die Gelüste unseres Sündenhanges auf durch

seine Gebote und Verbote; es gibt Veranlassung und Reiz zur Sünde. Der Geist gibt zwar dem Gesetz Beifall, aber von unserer Sinnlichkeit überwältigt, thun wir das Gegentheil. So sind wir vermöge unserer geistig-sinnlichen Natur in stetem Kampfe zwischen dem Guten und Bösen in uns selber begriffen.

VIII. 1—17. Doch trifft uns, die wir in Jesu Christo geborgen sind und nach dem Geiste wandeln, keine Verdammniß. Denn das Gesetz des geistigen Lebens in Christo befreit uns von der Gesetzesordnung, die da nur Sünde und Tod zur Begleitung hat. Um den Sündenhang in uns zu schwächen, wurde Christus von Gott gesandt, damit wir, im Geiste, nicht mehr im Fleische (sinnlich) wandelnd, den Forderungen des göttlichen Gesetzes entsprechen können. Ein höherer Geist weht nun in uns, ein göttlicher Sinn und Geist, dessen Streben geistig ist und zur Ruhe und höherem Leben führt. Die von diesem Geiste Belebten sind in Wahrheit Angehörige Christi, sind wie er Kinder Gottes und Erben seiner Seligkeit. Daher dulden wir mit ihm, um wie er verherrlichet zu werden.

18—39. Die Uebel dieses Lebens sind nicht zu beachten gegen die künftige Seligkeit der Kinder Gottes. Die Welt ist der Endlichkeit und Sterblichkeit unterworfen unter der mitgegebenen Hoffnung, einst verherrlichet zu werden, wornach sie bis jetzt seufzete. Wir selbst, die Erstlinge der geistigen Wiedergeburt, verlangen darnach, als einem noch Zukünftigen, unserer Hoffnung Vorgehaltenen. Der höhere Sinn und Geist in uns ist selbst durch Ahnung und Andacht unser Fürsprecher bei Gott. Den Auserwählten Gottes gereicht

Alles zum Besten. Kein Ungemach, keine Ordnung der Erde, vermag zu stören das Verhältniß der Liebe zwischen Gott und uns.

IX. 1—5. In Wahrheit, das Loos meiner Stammgenossen und ehemaligen Glaubensbrüder betrübt und schmerzt mich, weil sie vergebens so schöne Vorzüge und Verheißungen hatten.

6—29. Gottes Verheißung bleibt zwar wahrhaftig. Sie lautet an die Kinder Abrahams, an das erwählte Volk Israel, — nun sind aber nicht alle von Abraham Erzeugten seine wahrhaften Nachkommen und Kinder. Hiemit stimmt auch die Schrift überein. Nur die Söhne der Verheißung, der freien göttlichen Auswahl, gehören zum gesegneten und begnadigten Volke Gottes. Gottes gnädige Auswahl oder seine Verwerfung hängt aber nicht ab von etwas außer ihm, nicht von den Verhältnissen und Handlungen der Menschen, sondern einzig nur von seinem Willen. Er ist deßwegen doch nicht ungerecht, weil zwischen Gott und den Menschen kein wechselseitiges, verbindliches Rechtsverhältniß besteht, sondern er sich in dieser Hinsicht zu uns verhält, wie etwa der Töpfer zu seinem Geschirre. Geschirre der Verherrlichung sind auch wir, nicht nur aus Juden, sondern auch aus Heiden ausgewählt, wie die Schrift es voraus bezeugte.

30—33. Warum wurden aber die Heiden ausgewählt und die Juden verworfen, da es sich doch bisher entgegengesetzt verhielt? Weil eine andere Ordnung des Heils eingeführt ist, die des Glaubens und nicht des Gesetzes, welcher sich die Juden aber nicht fügen wollten. Sie haben angestoßen am Steine des Anstoßes.

X. Die Juden haben zwar Eifer für Gott, aber nur den unächten Gesetzeseifer, und verwarfen die von Gott durch Christus eingeführte Ordnung des Heils. Moses redet von beiden, von dem äußeren positiven Gesetze und seiner Heilskraft, wie von dem inneren geistigen Gesetze des Glaubens und des Vertrauens und von dessen erlösender Wirkung.

9 — 21. Jeder demnach, der auf Christus vertraut, wird selig, ohne Unterschied, ob Heide oder Jude. Wie können aber die Heiden an den wahren Gott glauben, da er ihnen nicht gepredigt worden und sie ihn also nicht kennen? Die Lehre der Wahrheit hat sich über den ganzen Erdkreis verbreitet, es ist eine Stimme der Natur, auch den Heiden vernehmlich, und, wie die Schrift bezeugt, von ihnen vernommen.

XI. 1 — 16. Hat also Gott sein Volk verstoßen? Nein; Viele sind ja ausgewählt und in die Heilsanstalt gerufen. Die Verwerfung der Uebrigen gereichte den Heiden zum Heil; noch Größeres wird aber der Welt durch die einstige Wiederaufnahme derselben zu Theil werden.

17 — 35. Die Heiden dürfen sich deßwegen nicht stolz über jene erheben; sie sind doch nur aufgepfropfte Oelzweige auf den heiligen Stamm, und das Loos der ursprünglichen Stammzweige mag ihnen warnend vor Augen schweben. Das Geheimniß von der Verstockung Israels hängt zusammen mit dem Plane der göttlichen Menschenerziehung; sie sollte das Mittel sein, den Heiden den Stand der Begnadigung zu erwerben, und nach Erreichung dieses Zweckes sollten auch sie wieder begnadiget werden; denn Gott ist unwandelbar wahrhaftig. So hat

er Alle durch den Stand der Sünde geführt, damit er sich Aller erbarme. Anbetung ihm, dem Weisen, Gütigen, Barmherzigen!

B. Paränetischer Theil. XII. — XV. 13.

XII. Widmet euch nun Gott und Göttlichem; gestaltet euch nicht nach den Sitten dieser Welt, sondern lebet im erneuerten Geiste; erhaltet die Einheit als Glieder des Einen Leibes Christi, seid bescheiden und zufrieden mit dem einem Jeden geschenkten Talente und Stande; übet Liebe, auch Feindesliebe.

XIII. Gehorchet der Obrigkeit mit Achtung; denn sie ist eine göttliche Anstalt. Leistet das Pflichtmäßige. Die Liebe ist der Hauptinhalt des Gesetzes. Wandelt im Lichte, ehrbar und züchtig.

XIV. Schonet den Schwachen in Erkenntniß, ärgert ihn nicht durch leichtsinnigen Gebrauch oder Mißbrauch dessen, was ihm unheilig und was ihm noch heilig ist. Keiner richte indeß den Andern; denn dieß kommt nur Gott zu. Thut Alles zur Ehre Gottes, denn in allen Verhältnissen hängen wir nur von ihm ab. Wir Alle erscheinen einst vor seinem Richterstuhl; daher ärgert und richtet einander nicht, da ja ohnehin das Christenthum nicht im Genuß und in Gebräuchen, nicht in zufälligen Außenwerken, besteht, sondern in geistiger Tugend und Seligkeit. Daher handle Jeder nach seiner Ueberzeugung, gut.

XV. 1 — 13. Erbauet einander, handelt im Geiste Christi, der gekommen ist, den Juden die Wahrhaftigkeit Gottes zu bestätigen und die Verheißungen ihrer

Väter zu erfüllen, und damit die Heiden nach den Vorausprüchen der Schrift Gottes Barmherzigkeit preisen.

III. Schluß. XV. 13 — XVI.

14 — 20. Ich habe übrigens Zutrauen zu euerer Tugend und Einsicht. Doch habe ich freimüthig geschrieben, um euch an Manches zu erinnern und mein Amt zu verwalten.

Plan, über Rom nach Spanien zu reisen.

XVI. Empfehlung der Phoebe. — Grüße von Freunden und an Freunde. — Mahnung, die Verführer zu fliehen. — Schluß.

Auslegung des Briefes.

Erster Theil.

Eingang. I. 1 — 16.

§. 9.

A. Begrüßung. I. 1—16.

Die Grußformel ist durch mehrere parenthetische Sätze erweitert, wodurch sie an Kraft und Feierlichkeit gewann, und bei aller sonstigen Unähnlichkeit doch hierin mit der Eingangsperiode des Hebräerbriefes zu vergleichen ist. Die einzelnen Momente sind: Paulus, der berufene Apostel des göttlichen Evangeliums, in Betreff des Sohnes Gottes an die berufenen Heiligen.

1 — 7. Paulus, Diener Jesu Christi, berufener Apostel, ausgesendet für das Evangelium Gottes (welches er vorher verheißen durch seine Propheten in den heiligen Schriften), von seinem Sohne, der, geboren aus dem Samen Davids nach dem Fleische, als Sohn Gottes kräftiglich erwiesen ward nach dem Geiste der Heiligkeit, seit seiner Auferstehung, nämlich von Jesus Christus, unserm Herrn (durch welchen ich die Gnade und das Apostelamt erhielt, um den

Glaubensgehorsam unter allen Völkern zu verbreiten, seines Namens willen; unter welchen auch ihr seid, Berufene Jesu Christi) — an alle in Rom anwohnende Geliebte Gottes, Berufene, Heilige; Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater und dem Herrn Jesu Christo.

1. *Παυλος* lat. paulus, paululus = pusillus. — Andere von *παυομαι* = quietus. Ammon meint, er habe sich diesen zweiten Namen beigelegt seit seiner Bekehrung. Aber er heißt nachher auch noch Saulus. Gewöhnlich ist die Meinung, der Apostel führe den Namen von dem ersten bedeutenden Proselyten, Sergius Paulus in Cypern. Act. 13. S. Hieron. catal. c. 5. — Uebrigens waren Doppelnamen bei hellenistischen Juden etwas sehr gewöhnliches; ihr zweiter Name war entweder eine Uebersetzung der Bedeutung des ersteren, oder bloße Umwandlung in einen anderen lautähnlichen. Also *Σαυλος* in *Παυλος* ohne Emphasis.

Δουλος Ἰησου Χριστου. So nennt sich der Apostel beständig, und daher Christum ebenso constant *κυριος*. Er betrachtet sich stets als einen solchen, der aus Auftrag Christi im Dienste Christi und am Werke Christi als seines Herrn arbeitet. So nannten sich im alten Testamente "עַבְדֵי ד״ jene Männer, die es als ihren Beruf erkannten, den Willen Gottes an sich und Anderen zu vollbringen. Dieses Verhältniß der Abhängigkeit aller Menschen von Christus dem Herrn ist ein beständiges und allgemeines; denn Keiner wählt sich ihn, sondern Alle, die Letzten wie die Ersten, werden von ihm gewählt und berufen. Aber Christus will haben, daß die Seinigen bei diesem ersten allgemeinen

Verhältnisse nicht stehen bleiben, sondern daß sie vorrücken in das innigere Verhältniß der Freundschaft und Einigkeit mit ihm. Vergl. Joh. 15, 13—16. Man vergleiche auch die Distinktion der Scholastiker zwischen der servitus timoris et amoris.

κλητος ἀπ· berufen zum Apostel; also nicht unberufen auftretend und die Ehre sich selber nehmend (Heb. 5, 4.), sondern berufen, und zwar vom Herrn selber, Gal. 1, 1. — Diese Ueberzeugung, unmittelbar, wie die übrigen Apostel, vom Herrn berufen zu sein, trug Paulus in sich, und wie sie die Stütze war seines eigenen Muthes, so machte er sie auch stets geltend, um bei Anderen das Vertrauen zu gründen und seine Wirksamkeit zu fördern.

καλειν = קָרָא 1) einladen; 2) berufen, bestellen, auswählen. — κλητος ἀπ, d. i., Apostel durch unmittelbare, himmlische Berufung und Bestellung. Vergl. 1 Tim. 2, 7: το μαρτυριον — εἰς ὁ ἐτεθην ἐγω κηρυξ και ἀποστολος. — ἀφορισμενος. Hesych.: ἐκλελεγμενος, διακεκριμενος — ausgeschieden, auserſehen, dasselbe, was κλητος, in Bezug auf die Masse, aus welcher die Aussonderung und Auswahl geschah. Es ist keine Anspielung auf seine ehemalige Aussonderung als Pharisäer, sondern auf das Faktum zu Antiochia. Act. 13, 2.: λειτουργουντων δε αὐτων — εἰπε το πνευμα το ἁγιον· ἀφορισατε δη μοι τον Βαρναβαν και τον Σαυλον εἰς το ἐργον, ὁ προσκεκλημαι αὐτους. — ἀφοριζειν = הִבְדִּיל Lev. 20, 26. και ἐσεσθε μοι ἁγιοι, ὁτι ἐγω ἁγιος εἰμι κυριος ὁ θεος ὑμων, ὁ ἀφορισας ὑμας ἀπο παντων ἐθνων, εἰναι μοι.

εἰς εὐαγγελιον — zu predigen den Heilsplan, die Lehre Gottes in Betreff seines Sohnes. — Paulus sagt bald *εὐαγγελιον θεου*, bald *εὐαγγελιον Χριστου*; nicht, als wenn er *θεος* und *χριστος* nicht stets unterschieden hätte; sondern, weil die doppelte Beziehung der Sache diesen doppelten Ausdruck zuläßt; *εὐαγγελιον θεου* ist der Rathschluß Gottes, wornach er Jesum zum Christus und Herrn bestellen und durch ihn die Menschheit zum ewigen Heile führen wollte; *εὐαγγελιον χριστου* ist derselbe Rathschluß Gottes, inwiefern er entweder auf Christus als Mittler sich bezieht oder durch ihn erst zu völliger Offenbarung gekommen ist. So ist es auch mit den Genetiven *θεου* und *χριστου* bei anderen Wörtern; z. B. bei *μυστεριον* und *ἐκκλησια*. — Der erste Ausdruck ist der häufigste, weil Paulus Alles, Christum selber, auf Gott, als den Ursprung und die Ursache, zurückführt. 1 Cor. 8, 6. — *ὁ προεπηγγειλατο* — der genannte gnädige Rathschluß Gottes in Betreff seines Sohnes ist nicht etwa ein erst in jüngster Zeit von Gott gefaßter oder gar von Menschen ersonnener Plan, sondern er ward von Gott seit Ewigkeit gefaßt und in den Tagen der Altväter von gottbegeisterten Männern nicht zwar schon völlig enthüllt, aber doch als troststreiche Verheißung dem auf Erlösung harrenden Geschlechte angekündigt und in heiligen Schriften niedergelegt. Vergl. Cap. 16, 25. 26. Act. 13, 32. Was den Alten die hoffnungsvolle Verheißung (*ἐπαγγελια*) war, ist uns durch Verwirklichung zur seligsten Sage (*εὐαγγελιον*) geworden. Vergl. auch die Predigt Petri Act. 4, 21—26 und 10, 43.

Daß eine auf unbestimmte Zukunft weisende Verheißung und eine ihr entsprechende Erwartung eines Erlösers sich durch die ganze heilige Schrift A. T. hindurchziehe, ist nicht zu läugnen; aber sie ward anfangs so allgemein gehalten und später zu verschiedenen Zeiten in so verschiedene Formen und Vorstellungen eingekleidet, daß man wohl gestehen muß, es sei eine Erlösung, ja wohl auch ein Erlöser verheißen, nicht aber bestimmt nachweisen kann, es sei Jesus von Nazareth irgendwo persönlich als solcher geweissagt. Der Gläubige, welchem Jesus sein Erlöser geworden, welcher in ihm all seine Bedürfnisse, all sein Hoffen und Erwarten befriedigt fühlt, findet in seiner Person leicht alle Weissagung der Schrift erfüllt; dagegen aber auch dem Ungläubigen exegetisch demonstriren wollen, daß in allen Weissagungen nur Jesus von Nazareth gemeint sei, ist ein eitles Beginnen. Darum sind die christologischen Forschungen der dogmatisirenden Exegeten ebenso grundlos als zwecklos. Freilich haben sie hierin zum Theil die Apostel selber zu Vorgängern; aber bei diesen hing solche Behandlung der Weissagungen zusammen mit der damals herrschenden Art rabbinischer Schriftdeutung*).

περι του υἱου αὐτου — entweder mit *εὐαγγελιον* zu construiren, oder mit *προεπηγγειλατο*. Ge-

*) Vergl. Umbreit: Vorwort zu christologischen Beiträgen in den Studien und Kritiken 1830, Heft 1, und meine (des Herausgebers) Schrift: Ueber die Entwicklung und Darstellung der Messianischen Idee in den heiligen Schriften des alten Bundes. Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Hannover 1835.

wöhnlich geschieht es mit dem ersteren; letztere Construktion ist aber minder hart.

3. 4. Von diesen zwei Versen: *του γενομενου* und *του ὁρισθεντος*, sagt Beza (Annotatt. in N. T.): Vix ullus in scripturis locus, in quo contineatur breviore et certiore compendio, quidquid nobis est de Christi persona credendum. Auch wir halten diese Stelle für eine klassische in Betreff des Glaubens des Apostels Paulus über die Person Christi. Weil aber die Ausleger solche klassische Stellen nicht bloß als Zeugnisse des Glaubens der Apostel, sondern immer auch als gebietende Vorschriften betrachteten, so behielten sie bei der Deutung derselben nicht mehr die nöthige Unbefangenheit, sondern hatten ein Interesse, mehr oder weniger in demselben zu finden, je nach dem Maße des Glaubens, das sie schon mit zur Auslegung brachten. So ist's, wie wir sehen werden, auch dieser Stelle gegangen. Wir wollen nun zuerst den Glauben der Apostel von der Person Jesu darlegen, so weit und so gewiß es nach der Geschichte und den Zeugnissen des Kanons möglich ist, wobei auch die Erklärung dieser Stelle, sammt dem Bekenntniß unseres zustimmenden Glaubens, ihren Platz finden wird; sodann wollen wir auch die Deutungen und Bekenntnisse Anderer hören, was freilich nur Alles in kurzen Zügen geschehen kann.

Daß der anfängliche Glaube der Apostel nicht der gegenwärtige, dogmatische gewesen sein konnte, ist wohl an und für sich klar. Er begann sichtbarlich mit der Ahnung, daß Jesus ein Prophet sein könnte, und entwickelte sich bald dahin, daß er der Prophet, ja der Messias sei. Ueber diese Vorstellung, daß er der

Messias der Juden sei, kamen sie während seiner leiblichen Gegenwart auf Erden auch gar nicht hinaus. Der Messias war aber damals den Juden, wenn man die niederste und höchste Vorstellung zusammenfaßt, nichts anderes, als ein Held der Nation, etwa aus Davids Geschlecht und mit dem Geist Gottes ausgerüstet, d. h. mit Kraft und Weisheit, um ein irdisch-geistiges Gottesreich zu stiften. Daß die Apostel gerade diese Vorstellung von Jesus hatten bis nach seiner leiblichen Entfernung von der Erde, dafür bilden die drei ersten Evangelien und das erste Capitel der Apostelgeschichte ein identisches Zeugniß.

So einfach und sinnlich anschaulich (concret) nun auch diese Vorstellung war, so bildete sie doch die Grundlage zu den mannigfaltigsten Combinationen und abstraktesten Bestimmungen, wodurch die Folgezeit ihren gesteigerten Glauben auszudrücken bemüht war. Ganz deutlich liegt darin schon die Doppelbestimmung des Messias als Davids Sohn und als Sohn Gottes. Aber letztere Bestimmung stützte sich noch nicht auf metaphysische Gründe; er ist Sohn Gottes, weil mit dessen Geist gesalbt.

Der apostolische Glaube war nach der Auferstehung Jesu noch allgemein so gestaltet: Gott habe nach seinem ewigen Rathschlusse den Menschen Jesus zum Messias bestimmt und ihn darum mit seinem Geiste bekleidet, und, nachdem dieser seinem Berufe getreu sich durch ein Leben in Kraft und Heiligkeit als Messias kräftiglich erwiesen hatte, hat ihn Gott erst noch feierlich als solchen beglaubigt durch dessen Auferweckung vom Tode, und ihn zu sich erhoben und verherrlicht.

In diesem Zustande seiner δοξα wurde er als Herr geehrfürchtet im höheren Sinne, als Mitregent Gottes, als von Gott gesetzter Richter der Menschheit. Die diesen Glauben beurkundenden Stellen der Apostelgeschichte sind folgende: 2, 22. Ἰησουν τον Ναζωραιον ἀνδρα ἀπο του θεου ἀποδεδειγμενον εἰς ὑμας δυναμεσι και τερασι και στημειοις, οἷς ἐποιησε δι' αὐτου ὁ θεος ἐν μεσῳ ὑμων, καθως και αὐτοι οἰδατε. V. 36. ἀσφαλως οὐν γινωσκετω πας οἶκος Ἰσραηλ, ὁτι κυριον αὐτον και χριστον ὁ θεος ἐποιησε τουτον τον Ἰησουν, ὁν ὑμας ἐσταυρωσατε. 4, 27. συνηχθησαν — ἐπι τον ἁγιον παιδα σου Ἰησουν, ὁν ἐχρισας. 5, 31. τουτον ὁ θεος ἀρχηγον και σωτηρα ὑψωσε τῃ δεξιᾳ αὐτου, δουναι μετανοιαν τῳ Ἰσραηλ, και ἀφεσιν ἁμαρτιων. 10, 38. Ἰησουν τον ἀπο Ναζαρετ, ὡς ἐχρισεν αὐτον ὁ θεος πνευματι ἁγιῳ και δυναμει, ὁς διηλθεν εὐεργετων και ἰωμενος — ὁτι ὁ θεος ἠν μετ' αὐτου. 40. τουτον ὁ θεος ἠγειρε τῃ τριτῃ ἡμερᾳ, και ἐδωκεν αὐτον ἐμφανη γενεσθαι. 42. και παρηγγειλεν ἡμιν κηρυξαι τῳ λαῳ, και διαμαρτυρασθαι, ὁτι αὐτος ἐστιν ὁ ὡρισμενος ὑπο του θεου κριτης ζωντων και νεκρων. 17, 31. διοτι ἐστησεν ἡμεραν, εν ᾑ μελλει κρινειν την οἰκουμενην ἐν δικαιοσυνῃ, ἐν ἀνδρι ᾡ ὡρισε, πιστιν παρασχων πασιν, ἀναστησας αὐτον ἐκ νεκρων. Vergl. 26, 23.

Dieß war der ursprüngliche historische Glaube der Apostel an Jesus*). Dieser einfache historische Glaube

*) Nämlich an Jesus, einen Mann aus Davids Geschlechte,

bleibt auch in den Briefen des Paulus die Grundlage, so sehr er auch in einzelnen Stellen darüber hinausgeht zu idealern Bestimmungen. Indem nämlich Paulus hier Jesum bestimmt dem Fleische nach als Sohn Davids und dem Geiste der Heiligkeit nach als Sohn Gottes, so hat er nichts weiter gethan, als die zwei Momente des historischen Messiasbegriffes an ihm aufgewiesen.

του γενομενου ἐκ σπερματος Δαβιδ. γενομενος = *γεγενεμηνος*, natus. Gal. 4, 4. nennt er ihn *γενομενον ἐκ γυναικος*. — *σπερμα* = זרע = *γενεα, γενος*. — *κατα σαρκα. σαρξ*, 1) Fleisch, 2) Leib, Körper, 3) der Mensch, der irdische, physische. *κατα σ.* 1) In leiblicher Art und Beziehung, 2) nach gemeiner, schwacher Menschen-Weise. Sinn: nach leiblicher, physischer Beziehung, der leiblichen Geburt nach ist er ein Sohn, ein Nachkomme Davids. — Falsch würde man übersetzen und deuten: seiner Menschheit nach. Denn *σαρξ* bedeutet niemals das ganze menschliche Wesen, sondern nur die physisch-psychische Seite derselben, mit Ausschluß der pneumatischen. Ob die spätere Behauptung, Jesus sei auch dem Leibe nach nicht aus dem männlichen Samen eines Nachkommen Davids erzeugt; sondern auch dem Leibe nach ein

---

von Gott bestimmt, der verheißene Messias, der Erlöser, Mittler und Richter der Menschheit zu werden; zu diesem Behufe mit heiliger Geisteskraft ausgerüstet und von Gott erstlich durch Wunder und Zeichen, dann durch seine Auferweckung vom Tode beglaubigt und letztlich zur belohnenden Herrlichkeit erhoben.

Sohn Gottes und des Weibes, dieser Stelle widerspreche, ist nicht der Mühe werth zu untersuchen.

Jesus ist also ein geborner Nachkomme Davids κατα σαρκα. Was ist er aber κατα πνευμα? Ein Sohn Gottes. Eben darum, weil das πνευμα in ihm von Gott hergekommen, von Gott ausgegangen? Dieß gilt aber von jedem Menschen und gibt keinen Vorzug; denn das πνευμα, der Geist eines jeden Menschen, der ihn über das beseelte Thier erhebt und zum Menschen macht, stammt von Gott, ist göttlicher Art. Also nicht aus diesem metaphysischen Grunde, weil Jesus, wie andere Menschen, nebst Leib und Seele aus menschlicher Erzeugung — auch einen Geist aus Gott hatte, heißt er vorzugsweise Sohn Gottes. Auch ist hier nicht die Rede von jenem dogmatischen Grunde, nach welchem dieß sein πνευμα schon von Ewigkeit aus Gott ausgeboren war und längst vor dessen menschlicher Beleibung und Beseelung präexistirt hatte. Ueberhaupt heißt es hier nicht, daß er als Sohn Gottes geboren worden, sondern er sei als Sohn Gottes, ὁρισϑεις, bestimmt, erklärt und erwiesen worden, nämlich von Gott. Gott hat ihn, wie Petrus sagt, zum Herrn und Christus gemacht. Act. 2, 36.

Zur äußerlichen Erklärung mußte sich die innere Wahrheit finden; das, als was er äußerlich erwiesen wurde, als Sohn nämlich, als das mußte er sich auch innerlich erweisen; und das hat er gethan. Nämlich er hat sich als Sohn Gottes erwiesen κατα πνευμα ἁγιωσυνης, d. h. nicht bloß durch den Besitz eines πνευμα schlechthin, sondern zufolge seines Geistes der Hei-

ligkeit. — ἁγιωσινη ist subjektive Heiligkeit, d. h. heilige Willensbestrebung, heilige Willigkeit; πνευμα ἁγιωσυνης ist also nicht ein Hebraismus und gleich πνευμα ἁγιον. — κατα πνευμα ἁγιωσυνης ist also: in Betracht und zu Folge seines Geistes heiliger Willigkeit. Sinn: Jesus, in leiblicher, seelischer Beziehung Nachkomme Davids, wurde in Betreff und zu Folge seines heilig-wollenden Geistes als Sohn Gottes erklärt und erwiesen. — ἐν δυναμει — in Kraft, d. h. kräftiglich בִּגְבוּרָה. Worin bestand diese kräftige Erweisung? Darin, daß er von Gott selbst bewährt wurde vor der Nation durch mächtige Thaten und Zeichen und Wunder, welche Gott durch ihn that in ihrer Mitte. Act. 2, 22. Hebr. 2, 4. Besonders aber wurde er so kräftig als Sohn Gottes erwiesen ἐξ ἀναστασεως νεκρων, seit seiner Auferstehung. Die Uebersetzung: durch seine Auferstehung — gibt einen guten verwandten Sinn.

Wir sehen also, daß diese Stelle klar und deutlich nichts anderes, als den schon bezeichneten, ursprünglichen historischen Glauben der Apostel ausspricht, und ich halte dafür, es liege darin sowohl die feste Grundlage als das rechte Maß unseres eigenen Glaubens in Betreff der Person des Erlösers. Er war ein vom Weibe Geborener, wie wir (Gal. 4, 4.), hat sich aber als ächter Sohn Gottes erwiesen, nicht auf eine metaphysisch-mysteriöse, uns im Denken nicht einmal erreichbare Weise, sondern in einer Weise, daß wir ihm, wenigstens annähernd, auch in That und Leben nachkommen und ähnlicher werden können, nämlich durch den Geist heiliger Willigkeit. Daß dieser einfache Glaube nicht

mangelhaft, sondern vollkommen zureichend sei, den Menschen zu versöhnen und zu erlösen, kann hier nicht weiter nachgewiesen werden.

Es finden sich bei Paulus noch mehrere Stellen, die denselben Glauben bezeugen; so Röm. 5, 15. wird Christus mit Adam in Parallele gestellt: *ἐν χαριτι τῃ του ἑνος ἀνθρωπου Ἰησου Χριστου.* 1 Tim. 2, 5. *εἷς γαρ θεος, εἷς και μεσιτης θεου και ἀνθρωπων, ἀνθρωπος Χριστος Ἰησους.* Diese zwei Stellen wenigstens beweisen, daß das ganze Wesen Christi nach dem Glauben des Paulus, wenn es mit einem Worte geschehen sollte, eher mit *ἀνθρωπος* als mit *θεος* auszusprechen sei; auch mußte die Erfindung des Wortes *θεανθρωπος* den Aposteln nicht schwer gewesen sein, wenn sie in diesem Worte einen adäquaten Ausdruck ihres Glaubens gefunden hätten.

Ehe wir die Formeln zusammenstellen, durch welche der Apostel auch anders modificirte Vorstellungen von der Person Christi ausdrückt, wollen wir eine Revision von der Auslegung unserer Stelle vornehmen, und zwar wollen wir mit den Uebersetzungen beginnen

Die Uebersetzung der Pechito: Der geboren wurde im Fleische aus dem Samen der Familie Davids und geoffenbart wurde als Sohn Gottes in Kraft und heiligem Geiste, der auferstand von den Todten — ist nicht deutlich genug, daher auch nicht charakteristisch. *Itala:* qui *factus* est *ei* ex semine David secundum carnem, qui *praedestinatus* est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum. So auch die Vulgata. Das *ei* ist daraus entstanden, daß *γενομενος* mit *factus* gegeben wurde,

und praedestinatus ist wenigstens hier falsch, wie auch sanctificatio für ἁγιοσυνη (ist gleich sanctimonia). — Theodor: ἡ γαρ του κατα σαρκα προσθηκη αἰνιττεται ὡς του θεου και πατρος υἱος ἐστιν ἀληθως κατα την θεοτητα. Diese letzte Bestimmung, κατα την θεοτητα, ist eine Hineinlegung und keine Auslegung; denn es heißt im Text κατα πνευμα ἁγιωσυνης. Wenn es heißt: er ist Sohn Davids nach dem Fleische, so fragt man natürlich: wessen Geistes Kind ist er aber? Antwort: In dieser Beziehung, nach dem Geiste der Heiligkeit, hat er sich als Sohn Gottes erwiesen. Beim 4. V. sagt Theodor: Die Apostel haben erst nach Empfangung des heil. Geistes wegen der in Christi Namen gewirkten Wunder an seine Gottheit zu glauben angefangen, daher ὡρισθη και ἀπεδειχθη του θεου υἱος, δια της ὑπο του παναγιου πνευματος ἐνεργουμενης δυναμεως μετα την ἐκ νεκρων ἀναστασιν αὐτου του κ. ἡ. Ἰ. Χ. Er verbindet also δυναμει mit κατα πν. ἁγ. und erklärt beides ganz falsch. So auch Semler. — *Oecumenius:* δυναμει h. e. non *gratia* ut multi sed *virtute propria* quam in divinis signis exercebat. κ. πν. ἁγ. et *ex spiritu sancto* ait, quem dat in se credentibus. Beide Bestimmungen sind gleich falsch. — *Calvin:* addit *secundum carnem,* ut intelligamus, ipsum habere aliquid carne superius, quod a Davide non sumpserit; sehr gut. — Per spiritum autem, Paulum intellixisse illuminationem, qua fideles divinam potentiam in Christi resurrectione perspiciunt, vel ex eo patet, quod sanctificationis opus expressit — sehr unrichtig.

Bei den neueren Exegeten brauchen wir nur darauf

zu achten, wie sie den Gegensatz *κατα σαρκα* und *κατα πνευμα* ausdrücken, was von ihnen fast durchgängig unrichtig geschieht. Das erste Glied drücken sie gewöhnlich aus: secundum *naturam humanam*, als wenn *σαρξ*, Fleisch, je die ganze Menschennatur ausdrückte; das zweite Glied: secundum *naturam divinam*, als wenn der Geist nicht wesentlich auch zur Menschennatur gehörte. — Der Gegensatz von *σαρξ* und *πνευμα* fällt innerhalb der Menschennatur, vergl. Gal. 5, 17.; durch den Beisatz *ἁγιωσυνης* sollte ausgedrückt werden, daß Jesus als Sohn Gottes sich erwiesen nicht nur dadurch, daß er, wie andere im moralischen Tode noch schlummernde Menschen, ein höheres *πνευμα* bloß *potentia*, der Möglichkeit und Anlage nach in sich trug, sondern auch *actu*, in lebensvoller Wirklichkeit; daß sein Geist sich in heiliger, gottähnlicher Willensbestrebung lebendig gezeigt habe. Dieses Gelangen zu einem Leben im Geiste heiliger Willigkeit nennt die Schrift Wiedergeburt, die zweite Geburt, die Geburt aus Gott, zufolge welcher man ein Sohn Gottes wird, und zwar nicht bloß ein adoptiver, putativer, sondern in Wirklichkeit und Wahrheit. Wie die erste Geburt aus Davids Samen, so ist auch diese zweite Geburt aus Gott mit Jesus vorgegangen; darum heißt und ist er Sohn Gottes, und zwar Erstgeborner, weil er hierin uns Allen voran- und vorausgegangen. Er heißt ferner Erstgeborner unter vielen Brüdern, weil er uns Allen auch zu derselben Geburt aus Gott, zu geistigem, göttlichem Leben, zu ähnlicher Sohnschaft Gottes, verhelfen will. Joh. 1, 12. 13. 3, 3 — 8. Röm. 8, 29. 1 Pet. 1, 23.

Rosenmüller findet die gemeine Erklärung: *Christus* manifestatus est filius Dei per naturam suam divinam vel majestatem divinam mit Recht tautologisch und unverständlich; aber seine eigene ist eben so unrichtig: qui definitus est filius Dei per *vim illam divinam* (cujus documenta dedit) post reditum in vitam. — Heß, zweideutig: dem göttlichen Geiste nach ꝛc. — Beza dringt zuerst darauf, daß *γενομενος* mit *ortus* oder *factus* übersetzt werde und nicht mit *natus*, weil kein eigentliches *γεννᾳν* zeugen stattgefunden habe, da Jesus seiner menschlichen Natur nach *ἀπατωρ* war, wie nach seiner göttlichen *ἀμητωρ*. Die Worte *κατα σαρκα* erklärt er aber: quatenus *homo* est. — „Res ipsa videtur sane postulare, ut sicut appellatione *carnis*, *humana* natura intelligitur, sic etiam nomine *πνευμα* alteram Christi naturam, i. e. *divinam οὐσιαν* accipiamus.“ Allein es heißt materialisch gedacht, wenn man die menschliche Natur zur göttlichen sich verhalten läßt, wie *σαρξ* zu *πνευμα*. — Klee ist auch noch der Meinung, *κατα πν. ἁγ.* sei mit *ἐξ ἀναστασεως* zu verbinden, und es stehe hier, wie auch unten, (8, 11.) der heilige Geist (die dritte Person der Gottheit) als derjenige, durch welchen Christus von den Todten erstanden ist!

Mit der bisher entwickelten Vorstellung von Christi Person ward immer auch der Glaube in Verbindung gesetzt, Jesus sei eben, weil er sich innerlich in der Würde eines Sohnes Gottes bewährte, auch äußerlich mit der entsprechenden Ehre von Gott belohnt worden, indem er ihn vom Tode erweckte und zur Mitregentschaft über das Menschengeschlecht erhob. Philipp 2, 9—11. Eph. 1, 20—22. — Ganz

eigenthümlich ist aber diese Ansicht im Hebräerbrief durchgeführt, nach welchem Gott Jesum, dem er die Würde seines Sohnes zugedacht hatte, zuerst durch die Schule der Leiden und Prüfungen zur moralischen Geistesvollendung führte, und hierauf, als Belohnung für den Gehorsam, die fromme Demuth und Ergebung, mit der er sich auf diesem harten Wege der Vollkommenheit entgegenführen ließ, erst zur himmlischen Herrlichkeit erhoben hat. S. Hebr. 2, 10. 5, 8.

In diesem seinem verherrlichten Zustande wurde er nun auch mit den himmlischen Geisterklassen in Vergleich gebracht und über sie alle erhoben; man glaubte ihn von nun an zunächst an der Seite der Gottheit. 1 Petr. 3, 22: *ὅς ἐστι ἐν δεξιᾳ του θεου. πορευθεις εἰς οὐρανον, ὑποταγεντων αὐτῳ ἀγγελων και ἐξουσιων και δυναμεων.* — Phil. 2, 9—11: *διο και ὁ θεος αὐτον ὑπερυψωσε και ἐχαρισατο αὐτῳ ὀνομα το ὑπερ παν ὀνομα· ἱνα ἐν τῳ ὀνοματι Ιησου παν γονυ καμψῃ ἐπουρανιων και ἐπιγειων και καταχθονιων, και πασα γλωσσα ἐξομολογησηται, ὁτι κυριος Ιησους Χριστος εἰς δοξαν θεου πατρος.* Vergl. Ephes. 1, 20—23. Er wird beschrieben als das von Gott gesetzte Haupt der irdischen und himmlischen Geisterwelt, als Centrum des ganzen geistigen Universums, das da Alles in sich und durch sich zur Einheit bringt. Nach Ephes. 1, 10. war es Rathschluß Gottes: *ἀνακεφαλαιωσαθαι τα παντα ἐν τῳ Χριστῳ, τα ἐν τοις οὐρανοις και τα ἐπι της γης.* Vergl. Coloss. 1, 16—20. — Er ist ein Ebenbild der Gottheit, Coloss. 1, 15: *ὁς ἐστιν εἰκων του θεου του ἀορατου.* Vergl. Hebr. 1, 3. 2 Kor. 4, 4. — Gott war in ihm, Coloss. 2, 9: *ὁτι ἐν αὐτῳ*

κατοικει παν το πληρωμα της θεοτητος ςωματικως (die Fülle des Göttlichen wohnt in ihm wesenhaft). Vergl. Philipp. 2, 6. — Er ist Mittler der Weltschöpfung, d. h. durch und in Bezug auf ihn hat Gott das All geschaffen oder neu geschaffen, Col. 1, 16: *ὁτι ἐν αὐτῳ ἐκτισθη τα παντα — — τα παντα δι' αὐτου και εἰς αὐτον ἐκτισται.* — 1 Kor. 8, 6: *εἱς κυριος Ιησους Χριστος, δι' οὑ τα παντα και ἡμεις δι' αὐτου.* — Daß in diesen Beschreibungen, wenn sie in wörtlicher Realität genommen werden, zugleich auch eine ewige Präexistenz Christi involvirt sei, ist offenbar, und außerdem zielen noch einzelne Stellen dahin, wie Col. 1, 17: *και αὐτος ἐστι προ παντων, και τα παντα ἐν αὐτῳ συνεστηκε.* 1 Kor. 10, 4: *ἡ δε πετρα ἠν Χριστος.*

An diese Paulinische Darstellung schließt sich die von Johannes leicht an, welcher zufolge das Göttliche, welches Jesum zum Christus machte, schon vor seiner Geburt als *λογος* präexistirte und wirksam war. Doch ist über den eigentlichen Sinn dieser hohen Formeln unter den Auslegern noch keine Uebereinstimmung; denn namhafte Exegeten beziehen das Ueberschwingliche in denselben nicht auf die historische Person Jesus, sondern auf den idealen Christus, auf die ewige Idee eines Christus, eines Menschenerlösers. Die Vermittlung Christi bei der Weltschöpfung lassen z. B. Manche darin bestehen*), daß Christus und sein Reich die leitende Idee bei der Schöpfung gewesen sei, so daß

---

*) S. Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs von L. Usteri. 5. Auflage, Zürich 1834. S. 300 ff.

Gott die Welt und alle Dinge in ihr, besonders aber die menschliche Natur, entweder gar nicht geschaffen oder doch anders eingerichtet hätte, wäre nicht zugleich der Rathschluß der Erlösung und Regierung durch Christum von ihm gefaßt gewesen. Ein solches ideales Gegründetsein im göttlichen Rathschluß*) schrieb Christus sich selbst zu, Joh. 8, 58. 17, 5. 24.

Werden aber die angeführten Aussprüche über Christus auch in ihrer wörtlichsten und vollsten Realität genommen, so wird Christus doch bei Paulus, wie bei den anderen Aposteln, in den deutlichsten Stellen von der Gottheit stets unterschieden, und abhängig und ihr untergeordnet dargestellt, und nicht etwa bloß in Bezug auf den Zustand seiner ehemaligen menschlichen Schwachheit, sondern seiner jetzigen Herrlichkeit. Vergl. Ephes. 1, 17: *ἱνα ὁ θεος του κυριου ἡμων Ιησου Χριστου, ὁ πατηρ της δοξης, δῳη ὑμιν πνευμα σοφιας.* — Phil. 2, 11: *και πασα γλωσσα ἐξομολογησεται, ὁτι κυριος Ιησους Χριστος εἰς δοξαν θεου πατρος.* — 1 Kor. 8, 6: *ἀλλ' ἡμιν εἱς θεος, ὁ πατηρ, ἐξ οὑ τα παντα, και ἡμεις εἰς αὐτον· και εἱς κυριος Ιησους Χριστος, δι' οὑ τα παντα και ἡμεις δι' αὐτου.* — 1 Tim. 2, 5: *εἱς γαρ θεος, εἱς και μεσιτης θεου και ἀνθρωπων, ἀνθρωπος Χριστος Ιησους.* — Eph. 4, 4—6: *εἱς κυριος. μια πιστις, ἑν βαπτισμα· εἱς θεος και πατηρ παντων, ὁ ἐπι παντων, και δια παντων και ἐν πασιν ἡμιν.* — 1 Kor. 3, 22. 23: *παντα ὑμων ἐστιν. ὑμεις δε, Χριστου, Χριστος δε, θεου.* — 1 Kor.

---

*) Ephes. 1. 9, 3. 11.

11, 3: θελω δε ὑμας εἰδεναι, ὁτι παντος ἀνδρος ἡ κεφαλη ὁ Χριστος ἐστι· κεφαλη δε γυναικος ὁ ἀνηρ· κεφαλη δε Χριστου, ὁ θεος. Vergl. 1 Kor. 15, 24—28.

Zum Schluß fügen wir noch die Bemerkung bei, daß es übereinstimmender Glaube und einhellige Lehre der Apostel ist, Jesus sei ein absolut sündloser Mensch gewesen und von Gott zum Christus, d. h. zum Erlöser bestimmt worden, so daß das Menschengeschlecht durch den Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit diesem Erlöser gleichfalls der Sünde und mit ihr des Uebels los werde. Dieser oberste Grundsatz in Betreff der Person Jesu Christi hat sich durch die Thatsache der gestifteten und fortlebenden Kirche auch wirklich als beseligende Wahrheit bestätigt.

Zusatz: Das Vorausgehende sind Bestimmunmungen des N. T. über die Person Christi. Weder durch diese unbefangene Zusammenstellung, noch durch die Erklärung, daß der einfache Apostelglaube zureichend sei, wollte ich den Glauben an Christus auf ein geringeres Maß herabsetzen, als er in der Kirche vorhanden ist. Selbst das sollte nicht behauptet werden, daß die Bestimmungen der Dogmatik (Christus bestehend aus zwei Naturen, einer menschlichen und einer göttlichen, mit zwei Willen; Christus Gott und Mensch, und die zweite Person der Gottheit) mit jenen der Bibel im Widerspruche stehen; sondern nur, daß sie gar nicht darin stehen. Das, was an den dogmatischen Bestimmungen nicht bloß dürre Scholastik, sondern von ächt religiösem Gehalt ist, stimmt auch völlig

mit dem Glauben der Apostel und den Aussprüchen Christi über sich selbst überein. Der dogmatische Satz: Christus ist Gott und Mensch, wird wohl nichts Anderes sagen wollen, als: Christus ist Eins mit Gott — und so verstanden ist er biblisch und vernünftig. Denn so oft und so bestimmt Christus in der Bibel von Gott unterschieden wird, eben so oft und klar wird auch die Einigkeit und Einheit Christi mit Gott behauptet, und zwar aus dem Grunde seiner vollkommenen Menschheit; denn dieß ist das Grundprinzip der Religion, daß der vollkommene Geist des Menschen sich mit Gott, dem Geiste, eins und einig wisse.

5. δι' οὗ ἐλαβομεν χαριν και ἀποστολην — wird von den meisten Auslegern als eine Hendiadys zusammengefaßt: die Gnade des Apostelamtes; was insofern passend ist, als Paulus gerade hier im Eingang sich damit beschäftigt, die Würde seines Amtes feierlich geltend zu machen. Doch ist die Unterscheidung auch wieder sehr angemessen, da es Paulus gewiß stets als eine doppelte Gnadenbezeugung von Gott wird gefühlt haben, einmal, daß ihm durch Christus das Bewußtsein der Versöhnung und Erlösung, und zweitens, daß ihm die Auszeichnung des Apostelamtes zu Theil ward. Bei der Unterscheidung muß das δια um so eher in seiner vermittelnden Bedeutung gefaßt werden: von Gott durch Christus. — εἰς ὑπακοην πιστεως — zur Erwirkung des Glaubens-Gehorsames. ὑπακοη ein passives Substantiv, damit dem Glauben gehorcht werde. Der Glaube geht von dem Willen aus, von der demüthigen Willensstimmung; daher Gehorsam

des Glaubens. Mit dem Ohr und dem Verstande wird nur vernommen, mit dem Willen aber muß zu- bei- und eingestimmt werden. ὑπακοη = ἀκοη μεϑ' ὑποταγης. Vergl. Cap. 16, 26. πιστις subjektiv, nicht objektiv. — ὑπερ ὀνοματος αὐτου — entweder mit ὑπακ. πιστ. zu construiren: Glaubensgehorsam für seinen Namen = εἰς το ὀνομα, oder besser mit ἀποστολην: Apostelamt für seinen Namen, für ihn, d. h. zur Verkündung seines Namens, seiner Messiaswürde. Vergl. 2 Kor. 5, 20. Act. 9, 15. — ἐν οἱς sc. ἐϑνεσιν — unter welchen auch ihr begriffen seid. Sinn: Daher auch ihr in den Umkreis meiner apostolischen Berufsthätigkeit gehöret. — κλητοι — die ihr bereits von und für Christus berufen worden, und dem Rufe Gehör gegeben habt. — πασι τοις — an alle in Rom anwesende Geliebte Gottes. — κλητοις ἁγιοις — zu Heiligen, zur Heiligkeit Berufene.

Bis hieher die Auf- und Zuschrift; nun folgt der gewöhnliche Gruß, welcher in allen Briefen des Apostels wörtlich derselbe ist, ausgenommen in den drei Pastoralbriefen, wo er also lautet: χαρις, ἐλεος, εἰρηνη ἀπο ϑεου πατρος ἡμων, και Χ. Ι. του κυριου ἡμων.

εἰρηνη = שָׁלֹם — Friede, involvirt zufolge seiner tiefen Bedeutung wesentlich auch Heil und Glückseligkeit; darum ist es ein herrliches Grußwort, wenn es nicht bloß von der Lippe kommt. Diesem hebräischen Gruß wurde vom Apostel stets noch das christliche Wort χαρις vorangesetzt. — ἀπο ϑεου — Daß ϑεος und χριστος von Paulus stets unterschieden werden, ist schon erinnert worden; jener heißt auch constant „unser Vater“, dieser „unser Herr“; daher ist der Genetiv

κυριου nicht von *πατρος*, sondern von *ἀπο* regiert, und zu *κυριου* ist *ἡμων* zu suppliren, wie Gal. 1, 3. Auch der Ausdruck: „Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi“ kommt vor Röm. 15, 6. 2 Kor. 1, 3. Ephes. 1, 3. 1 Petr. 1, 3. u. s. w. Obwohl nicht steht *ἀπο θεου π. δια κυριου I. X.*, so ist dieß doch im Grunde der Sinn*), und Chrysostomus legt mit Unrecht ein Gewicht darauf, daß das *ἀπο* Gott und Christo hier gemeinsam ist.

§. 10.

B. Vorrede. I. 8—16.

Er beginnt mit einer Captatio benevolentiae, die aber keine Schmeichelrede war, sondern aus dem Grunde des Herzens kam.

8. Vorerst danke ich meinem Gotte durch Jesus Christus, um euerer Aller willen, daß euer Glaube gerühmt wird in aller Welt.

τῳ θεῳ μου — kann zwar hebräischartig ohne alle Emphasis stehen; doch drückt dieses *μου* hier das Gefühl einer gewissen besonderen Innigkeit aus, „meinem Gotte, dem ich so ganz angehören möchte.“ — Unrichtig Calvin: speciali fidelium praerogativa, quibus solis id honoris Deus defert. — *ὑπερ παντων ὑμων* — um euerer Aller willen. — *περι* in ABCD.

δια I. X. — Weil das Bewußtsein, daß Jesus Christus der Mittler sei zwischen Gott und dem Menschen, den heiligen Schriftstellern so tief einwohnte, so

*) „Gott ist der Geber, Christus der Vermittler“. De Wette.

unterließen sie fast niemals, dieses Bewußtsein durch diese Formel auszudrücken, so oft sie in irgend eine Beziehung zu Gott und Göttlichem sich stellten und ihr religiöses Abhängigkeitsverhältniß aussprachen. Darum hat diese Formel fast immer eine so allgemeine, nur im Gefühl zu erreichende Bedeutung. Es ist daher in den meisten Fällen nicht leicht, aber auch nicht nöthig, ihr durch Umschreibung einen bestimmteren, specielleren Sinn zu unterlegen. *Bengel:* Dei munera per Christum ad nos, nostrae gratiarum actiones per Christum ad Deum proficiscuntur. — *ὁτι πιστις ὑμων* — daß euer Glaube gerühmt wird in aller Welt. Das Rühmenswürdige an dieser ihrer *πιστις* bestand wohl in ihrer Geneigtheit, das Evangelium in sich aufzunehmen, und in ihrer treuen Anhänglichkeit an dasselbe. Dieß wurde von Christen überall an ihnen gerühmt.

9. Denn Gott ist mir Zeuge, dem ich in meinem Geiste diene, im Evangelium seines Sohnes, daß ich unablässig eurer gedenke,

10. indem ich allezeit in meinen Gebeten flehe, daß es mir einmal nach dem Willen Gottes gelingen möge, zu euch zu kommen.

γαρ — fortschreitend und den vorigen Ausspruch bestätigend. Ich meine es inniglich und ernst, denn Gott ist mir Zeuge. — *ᾧ λατρευω* — dem ich diene in meinem Geiste, im Evangelium seines Sohnes. Das Verbum *λατρευειν* wird zwar wie das *δουλευειν* sowohl auf Menschen als auch auf Gott bezogen; doch wird jenes vorherrschend in Bezug auf religiöse Gottesverehrung gebraucht, und dieses als Dienstleistung im Gehorsam eines Herrn, arbeiten im Dienste eines

Herrn — colere — servire. — Etwas unrichtig würde daher übersetzt: in dessen Dienste ich stehe bei der Verbreitung des Evangeliums seines Sohnes. Der Sinn ist: Dem ich meine Frömmigkeit beweise. — ἐν πνευματι μου — Koppe erklärt ἐκ ψυχης — aus Herzensgrund, aus Liebe und Willigkeit, aber unrichtig. Der Ausdruck bezieht sich auf den inneren christlichen Gottesdienst im Geiste und in der Wahrheit, im Gegensatz zu dem äußeren Dienste der Juden und Heiden. — Calmet richtig: que je sers par le culte interieur de mon esprit.

ἐν τῳ εὐαγγελιῳ — von Koppe falsch für κατα το εὐαγγ. erklärt; Paulus sagt vielmehr: er widme Gott einen inneren geistigen Dienst durch die Verbreitung des Evangeliums seines Sohnes. εὐαγγ. ist hier die Predigt des Evangeliums selbst. — ὡς ἀδιαλειπτως — daß ich unablässig eurer gedenke, und allezeit in meinem Gebete flehe, daß es mir einmal gelingen möge u. s. w. Koppe nimmt das Komma hinter ποιουμαι weg und setzt es hinter προσευχων μου herab, weil μνειαν ποιεισθαι τινος erwähnen heiße, und nicht synonym sei mit μεμνησθαι τινος, sich erinnern. Dieß ist zwar richtig; doch liegt in ersterer Form auch die hier statthafte Bedeutung: sich in Erinnerung bringen (nach der medial reflexiven Bedeutung ποιεισθαι); zweitens hindert uns vor dieser Zusammenziehung der Grund, weil die zwei Zeitpartikeln nicht sowohl bei einem einzigen Verbum stehen können; was bei den von Koppe angeführten Stellen auch wirklich nicht der Fall ist. Vergl. 1 Thess. 1, 2. 3. 2 Tim. 1, 3.

10. εἰπως mit dem Futurum, statt ἱνα mit dem

Conjunktiv, nach griechischer Sprachweise, wenn von wirklicher Zukunft die Rede ist. Vulg.: si quomodo tandem aliquando prosperum iter habeam veniendi ad vos. — εὐοδοω 1) prosperum iter praebeo; 2) facio, ut prospere cedat alicui aliquid. 2 Macc. 10, 7. *Med.* εὐοδουσθαι, prospero successu fruor, es gelingt mir, ich bin glücklich. Eben so im Passivum mit der Bedeutung: es wird mir das Glück gewährt.

11. Denn mich verlanget, euch zu sehen, auf daß ich eine geistige Gabe ertheile, um euch zu befestigen.

χαρισμα — eine Gabe aus χαρις, aus Huld und reinstem Wohlwollen. χαρισματα hießen auch jene außerordentlich erhöhten Geistesfähigkeiten der ersten Christen, weil sie als Geschenk des christlichen Geistes geachtet wurden. — πνευματικον nennt Paulus die beabsichtigte Gabe, weil sie als Belehrung, Trost und Glaubensstärkung geistiger Art war, eine Wohlthat vom Geiste kommend und dem Geiste erwiesen. Dunkel oder unrichtig Klee: „daß ich euch etwas geistige Gnade mittheile". Der Apostel hatte keine Gnaden auszutheilen. Auch hatte er nicht die Absicht, welche ihm die meisten Ausleger unterlegen, jene außerordentlichen Gemüthszustände, welche auch χαρισματα heißen, bei den römischen Gläubigen zu erregen, sondern ihr ordentliches Wachsthum zu fördern. Mit Recht sagt Theodor: ταπεινου φρονηματος τα εἰρημενα μεστα; aber mit Unrecht deutet er das στηριχθηναι dahin, Paulus habe sie bloß in dem von Petrus schon mitgetheilten Glauben befestigen wollen. Klee erklärt zu beschränkt — trösten. Denn die Tröstung, oder vielmehr Ermunte-

rung, wird jetzt erst in einer Correctio des Zartgefühls als Milderung beigefügt.

12. Das ist, um mich mit euch zusammen zu ermuntern durch gegenseitigen Glauben, den euern und den meinen.

τουτο δε ἐστι. *Vater*: urbanissime Paulus se quasi corrigit (una erigendum animum, mutua fidei declaratione). — συμπαρακληθηναι — um mich mit euch zusammen zu ermuntern durch gegenseitigen Glauben, den eueren und meinen. Im Verbum παρακαλεω ist der Begriff der Aufmunterung, der Antreibung zu erhöhter Thätigkeit der vorherrschende. Der Apostel hofft also bei seiner Hinkunft, nicht so fast, sie in dem Glauben zu befestigen, als vielmehr mit ihnen ermuntert zu werden. — ἐν ὑμιν = συν ὑμιν = ὑμιν. Das ἐν kann hier auch mit an übersetzt werden: um mich zugleich an euch aufzurichten, zu ermuntern. — δια της ἐν ἀλληλοις πιστεως — durch den Glauben, den wir unter einander haben, d. h. durch gegenseitigen Glauben, erläutert durch ὑμων τε και ἐμου, nämlich durch den eueren und meinen. Sinn: Es verlangte mich, zu euch zu kommen, um euch durch tiefer gehenden Unterricht im Glauben tiefer und fester zu begründen; doch nicht allein darum, sondern um selbst auch an euch erbaut zu werden, um uns gegenseitig zu ermuntern und zu stärken durch wechselseitige Mittheilung unseres Glaubens. Daß diese Correctio nicht eine bloße Anbequemung, wie sie Klee kalt erklärte, auch nicht eine bloß fein gefühlte, sondern ernstlich gemeinte Wendung des Apostels war, wird Jedem klar werden, der bedenkt, wie sehr sich der

Apostel erfreut, gestärkt und ermuthigt fühlte, so oft und wo er immer Früchte seiner Arbeit in dem fest bewährten Glauben Anderer bemerkte. Bengel bemerkt zu diesem Vers: alius longe est stilus apostolicus atque curiae papalis Romanae.

13. Ihr müßt aber wissen, Brüder, daß ich mir oftmals vorgesetzt hatte, zu euch zu kommen (und bisher nur verhindert wurde), um auch bei euch eine Frucht zu gewinnen, wie bei anderen Völkern.

οὐ θελω — nolim autem vos ignorare. — και ἐκωλυθην — parenthetisch zu lesen. — τινα καρπον — Frucht, Nutzen, Gewinn. Den Nutzen und Gewinn, den der Apostel durch das Evangelium den Völkern brachte, sah er als eigenen Gewinn an. Die Völker zu dem erlösenden und seligmachenden Glauben des Evangeliums zu führen, hielt er für die Arbeit, für die Aufgabe seines Lebens; was er nun immerhin leistete, das rechnete er als Erwerb, als Gewinn und Verdienst an.

14. Griechen und Nichtgriechen, Weisen und Unverständigen bin ich verpflichtet.

Durch diesen Vers spricht Paulus die genannte Ansicht von seinem Lebensberufe sehr bestimmt aus, wenn man nämlich

ὀφειλετης aktive deutet und übersetzt: zur Dienstleistung verpflichtet. Sinn und Zusammenhang: Ich beschloß oftmals, zu euch zu kommen, um auch bei euch einen Gewinn durch meine Berufsarbeit zu schöpfen, wie bei den übrigen Völkern; denn ich bin durch meinen apostolischen Beruf allen Völkern ohne Unterschied verpflichtet, das Evangelium zu predigen. Es kann aber

ὀφειλετης auch passive gedeutet werden, verpflichtet, dankschuldig wegen Empfangenen. — Diese Auffassung gäbe den Sinn: Auch ich bin wirklich schon verschiedener Völker und Menschenklassen Schuldner geworden für die bei ihnen geerndteten Früchte, für die Bereitwilligkeit, womit sie das Evangelium angenommen haben. So Koppe. Die erste Bedeutung ist vorzuziehen, auch wegen des folgenden Verses.

ἑλλησι δε και βαρβαροις — Dieß war die damalige gemeine Eintheilung der Völker, welche ungefähr der unsrigen, in kultivirte und unkultivirte, entspricht. Es ist also nicht zu fragen, unter welchen Theil er die Römer zähle, weil offenbar zu den Hellenen. Ehemals zwar im Stande der Rohheit war Latium den Griechen ein Barbarenland. Auch Plautus nennt die Römer Barbaren. Aber

Graecia victa ferum victorem cepit et artes
Intulit agresti Latio.

Die Gränze des Unterschiedes bildete ursprünglich die Sprache, so daß jeder nicht griechisch Sprechende ein Barbar hieß und durch die verschiedene Sprache Einer dem Anderen zum Barbar wurde. So sagt Ovid: Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli. Er hörte aber auf, es zu sein: Cum didicit Getice, Sarmaticeque loqui.

σοφοις τε και ἀνοητοις, Weisen und Unverständigen. — Diese zwei Worte bilden nicht, wie Koppe meint, eine bloße Apposition zu den zwei vorausgegangenen Ausdrücken, sondern, wie die zwei ersten Worte eine allgemeine Eintheilung der Völker, so sollen die zwei letzten eine eben so allgemeine Eintheilung der

einzelnen Menschen ausdrücken. Denn σοφοι und ἀνοητοι gab es sowohl unter Griechen als unter Barbaren.

15. So bin ich, was an mir liegt, bereitwillig, auch euch in Rom das Evangelium zu verkünden.

οὑτως wie ita — nicht bloß Partikel des Ueberganges, sondern der Folgerung: So bin ich zufolge meiner allgemeinen Verpflichtung gegen alle Völker auch bereitwillig. — το κατ' ἐμε — ein Gräcismus, was mich betrifft, was an mir liegt. — προθυμον suppl. ἐστι oder ἐχω, wieder ein Gräcismus. — εὐαγγελισασθαι — hiedurch kehrt er zum allgemeinen Thema zurück, den Römern vorläufig das Evangelium zu verkünden.

Im folgenden Vers ist nun die Aufstellung des Hauptgedankens mit dem Schluß der Vorrede sehr schön verknüpft. Er sagt, er sei um so bereitwilliger, ihnen das Evangelium zu verkünden, und schäme sich dessen um so weniger, weil es eine Kraft Gottes und im Stande sei, einen jeden Gläubigen, Juden oder Heiden, selig zu machen.

§. 11.

Das besondere Thema des Briefes. Vers 16 und 17.

16. Denn ich schäme mich des Evangeliums nicht. Denn es ist eine Kraft Gottes zur Beseligung einem Jeglichen, der daran glaubet, dem Juden zuvörderst und dem Hellenen.

ἐπαισχυνομαι — Der Grund, warum er sich der Verkündigung des Evangeliums nicht schämt, obwohl er bereits erfahren hatte, daß er den Hellenen nicht selten zum Spott und den Juden zum Aergerniß ward (S. 1 Kor. 1, 23.), liegt darin, daß in ihm für Alle

einzig nur Heil sei. Die Wendung des Ausdrucks ist darum auch eine μειωσις. — δυναμις θεου — Das Evangelium als eine von Gott an das Menschengeschlecht ausgegangene Verkündigung und Veranstaltung, trägt natürlich schon dieses seines Ursprunges wegen die Kraft in sich, die Menschen zur Seligkeit zu führen, wenn die nöthige Bedingung bei den Menschen nicht fehlt, nämlich der Wille, sich durch dasselbe führen zu lassen, d. h. der aus Sehnsucht nach Erlösung und Seligkeit entspringende Glaube an dasselbe. Vergl. 1 Kor. 1, 18. 24. 2 Kor. 4, 7.; 10, 4. Jac. 1, 21. Worin besteht die erlösende Kraft des Evangeliums? In seiner Wahrheit; denn die Wahrheit ist's, die den Menschen frei macht. Joh. 8, 32. Ist das Evangelium aber wirklich auch wahr? Paulus versichert es. Erstlich negativ dadurch, daß er die Unwahrheit der heidnischen und jüdischen Religionsformen nachwies in ihrem Unvermögen, den Menschen zum Ziel seiner Bestimmung zu führen; zweitens positiv dadurch, daß er die evangelische Gottes- und Menschen-Erkenntniß im inneren Zusammenhang mit anerkannt Vernünftigem und Wahrem darstellte; und drittens, daß er wie Christus (Joh. 7, 17.) auf die Probe des Lebens und der Erfahrung sich berief. — εις σωτηριαν — Heil im vollesten Sinne, a) negativ: Erlösung von der Sünde und dem Uebel, b) positiv: Seligkeit in und durch Heiligkeit. Diese σωτηρια ist also das Endziel der Menschenbestimmung; zu diesem Endzweck ist das Evangelium das einzig zureichende Mittel. — παντι τῳ πις· — Der Confessionsstreit, ob der Glaube, und nur einzig der Glaube, selig mache — muß dahin entschieden werden, daß nicht der Glaube unmittelbar

selig macht, sondern das Evangelium nur ist das einzige Mittel der Beseligung; aber nur durch den Glauben allein kommt der Mensch in den Besitz dieses Mittels. Das Evangelium ist das kräftige Seligkeitsmittel für alle Gläubige ohne Unterschied (παντι πις·), aber nicht ohne eine gewisse Ordnung, welche die Vorsehung Gottes bei der Anbietung desselben an die Völker der Erde beobachtet wissen will. — Ἰουδαιῳ τε πρωτον και Ἑλληνι. Den Juden sollte nach dem Willen Gottes das Evangelium zuerst angeboten werden; diesen göttlichen Willen erkannte der Apostel theils in deutlichen Aussprüchen Christi, vergl. Matth. 10, 5.; 15, 24.; theils in der bisherigen göttlichen Erziehungsgeschichte des israelitischen Volkes. Das Volk Israel hätte nach der bisherigen Führung Gottes am meisten zur Empfänglichkeit für diese Gabe sollen vorbereitet sein — sie hatten das Gesetz und die Propheten; bei ihnen waren hinterlegt die Erkenntniß des wahren Gottes und die Verheißungen desselben; aus ihnen auch stammte der Heiland dem Fleische nach ab. Darum, so schlossen die Apostel, ist es dem Willen Gottes gemäß, das Evangelium, die Erfüllung der göttlichen Verheißung, zunächst und zuerst den Juden anzukünden und anzubieten, um es hernach auch unter die Heiden zu bringen. Vergl. die Rede des Petrus, Act. 3, 26., und die des Paulus, Act. 13, 46.

Die Benennung: Juden, führt das Volk Israel seit seiner Rückkehr aus Babylon, und man unterscheidet mit Recht das Judenthum von dem Hebraismus, oder von dem Mosesthum und Prophetenthum. Unter jenem versteht man den geistig-religiösen Zustand der Juden seit dem Exil bis auf Christus. Hellene, im

Gegensatz zum Juden, religiös zu fassen, so viel als Heide. Hiedurch hat Paulus die absolute Universalität des Christenthums ausgesprochen; es ist geeignet und auch bestimmt, alle Völker zu beseligen und alle ungenügenden Religionsformen in sich aufzuheben. In der Universalität des Christenthums ist aber auch die Universalität der Gnade schon involvirt. Denn eben darin, daß Gott eine Lehre und Anstalt herbeiführte, die in und durch sich befähigt ist, Alle zu beseligen, liegt der Beweis, daß Gott in seinem gnädigen Allbeseligungsrathschlusse auch wirklich Alle auf gleiche Weise umfaßt und umschließt *).

17. **Denn in ihm offenbart sich Gottes Gerechtmachung aus Glauben zum Glauben; wie geschrieben steht: Denn der aus dem Glauben Gerechte wird leben.**

Vulg.: Justitia Dei in eo relevatur ex fide in fidem; so auch der Syrier. Also hier bloß wörtliche Uebertragung. Damit ist für das Verständniß nichts geleistet, weil Paulus manche Worte in verschiedener, ihm

*) Würde eine Lehre, welche heut zu Tage als das Evangelium geboten wird, den ewigen Ausschluß nur eines Einzigen aus der Seligkeit, als von Gott angeordnet, darstellen, oder würde diese Lehre oder Anstalt sich so geartet erweisen, daß sie von Allen ohne Verschränkung ihrer Menschennatur nicht angenommen werden könnte, so wäre dieß der sicherste Beweis, daß dieß das Evangelium Gottes nicht sei. Denn dieß ist das einzige absolute Criterium der Aechtheit des Evangeliums als eine Gottesgabe, daß es sich befähigt zeigt, Alle zu beseligen, und diese unbeschränkte Allbeseligung auch als Willen Gottes lehrt. An diesem Criterium mögen sich die gesonderten kirchlichen Parteien selber prüfen.

meistens eigenthümlicher, Bedeutung gebraucht, so daß das Verständniß der paulinischen Schriften vorzüglich in der Fertigkeit besteht, einige stets wiederkehrende Worte in ihrer jedesmaligen eigenthümlichen Bedeutung anzuwenden, z. B. δικαιοσυνη, ἁμαρτια, θανατος, πνευμα χαρις, ζωη, νομος, πιστις. — Bedeutung von δικαιοσυνη. δικαιος heißt: 1) recht, d. h. vollkommen, daher rechtschaffen; 2) gerecht, negativ und positiv schuldlos, und das Schuldige leistend; 3) gerechtfertigt, gerecht gemacht. δικαιοσυνη: 1) Vollkommenheit, Heb. 5, 13.; 2) Rechtschaffenheit (probitas, Frömmigkeit); 3) Gerechtigkeit (justitia), positiv und negativ; 4) bei Paulus noch besonders: a) activ: Gerechterklärung und Gerechtmachung, Rechtfertigung = δικαιωσις (justificatio), b) Art und Weise, die Rechtfertigung zu erwerben*).

---

*) Weil diese Bedeutungen noch nicht über allen Zweifel erhoben sind, so will ich die Grundbedeutungen nach Wahl und Bretschneider angeben. Wahl: δικαιος — 1) absolutus, aequabilis; 2) *justus*, qui την δικην servat; 3) qui talis est, qualis esse debet; in N. T. ad normam = צַדִּיק *pius, probus*, fromm — *innocens*; 4) = δικαιωθεις — a Deo probatus, venia peccatorum donatus. — δικαιοσυνη — 1) perfectio; 2) justitia; 3) indoles eius, qui talis est, qualis esse debet = צֶדֶק צְדָקָה pietas, probitas, vitae sanctitas — Frömmigkeit, Unsträflichkeit, ex usu loquendi vitae commun. b) sensu strictissimo: indoles eius qui expers est peccati, pietas exacta, omnibusque numeris absoluta aa) de Jesu Joh. 16, 8. bb) de Deo, δικ. θεου: α) subjective pietas, quae est in Deo, sanctitas, moralis Dei perfectio, nunc universi, Rom. 3, 5, nunc quatenus benignitate sese exserit. 2 Petr. 1, 1. β) objective

Wie ist nun hier und überall δικ. του θεου aufzufassen? Ist θεος als Subjekt von δικ., und ist dieses Prädikat activ oder transitiv aufzufassen? Oder kürzer, ist die δικ. hier eine thätige Eigenschaft Gottes?

---

virtus Deo probata — eine vollgültige, gottwohlgefällige belohnungswürdige Tugend, Gottwohlgefälligkeit; ein Verhalten, das verdienstlich vor Gott angesehen wird; 4) *justificatio*, i. e. beneficium illud, quod est ἐν τῳ λογισθηναι τινι τι εἰς δικαιοσυνην = δικαιωσις a) universe: favor divinus cunjunctus cum venia peccatorum et spe felicitatis futurae aa) proprie Rom. 9, 31 νομος δικ. i. e. norma justificationis = ratio, quam sequi consituit Deus in beneficio δικαιωσεως largiendo, vel, ratio favoris div. consequendi, Rom. 10, 4. Gal. 2, 21. 3, 21. 5, 5. bb) pro: νομος δικ. Rom. 10, 3. 9, 31. b) praedominatur ratio condonationis peccatorum, aa) proprie Rom. 5, 17, 21. bb) metonym. pro: λογος δικ. 2 Cor. 3, 9. — *Bretschneider*: δικαιος = צַדִּיק tres habet notiones primarias in N. T.: *aequitatis*, *justitiae* et *pietatis*. δικαιοσυνη צְדָקָה item tres nom. not. prim. 1) *aequitas*, *liberalitas*, *benignitas*: 2) *justitia* et quidem a) ea, qua alios non laedimus, cuique suum tribuimus, b) ea, qua leges observamus, c) ex adjuncto: integritas, innocentia, το vacare culpa. — In Pauli scriptis transfertur quoque ad justificationem, i. e. *ad absolutionem a culpa peccati judicio Dei*, et, quod apostolus cum absolut. arctissime conjungit, *ad spem vitae aeternae*. Rom. 4, 11. 5, 17, 21. 10, 3, 4, 5, 6. 2 Cor. 3, 9. (ubi τῃ κατα κρισει opp.) Gal. 2, 21. 5, 5. 3, 21. (ubi per ζωοποιησαι explicatur.) Rom. 10, 3. ordo salutis adipiscendae 2 Cor. 5, 11. = absoluti; 3) *pietas in Deum*, et inde nata vitae integritas, rectitudo vitae, probitas. Rom. 6, 16—22. 8, 10, 14, 17. 2 Cor. 6, 7. λογιζεσθαι εἰς δικ. Rom. 4, 3—9. *imputare in probitatem*, *probitatis*, quae beneficia mereatur, *loco habere*. — regula pietatis Rom. 9, 30, 31. pagani minime soliciti de regula s. doctrina pietatis, tamen eam acceperunt scl. per fidem Christianam.

Oder haben umgekehrt jene recht, welche diesen Ausdruck auf die von Gott gebilligte Rechtschaffenheit des Menschen beziehen? Für die erstere Auffassung muß ich mich gegen de Wette, Paulus und Andere erklären, welche stets übersetzen: die Gerechtigkeit oder die Rechtschaffenheit vor Gott, welche vor Gott gilt, von Gott gewollt wird. Der Beweis, daß das Wort *δικ.* im vorliegenden Ausdruck auf Gott als Subjekt bezogen, Gott inhärirend gedacht werden müsse, liegt in den Stellen Cap. 3, V. 21 — 30; denn hier wechselt der Ausdruck *δικ. του θεου* mit *δικ. αὐτου*, ein sicherer Beweis, daß Gott das Subjekt ist, und der Satz: *δικαιοσυνη του θεου δια πιστεως Ἰ. Χ. εἰς παντας και ἐπι παντας πιστευοντας* zeigt an, daß *δικαιοσυνη* activer oder transitiver Bedeutung sei, eine Wirksamkeit Gottes, die sich von ihm aus über alle und auf alle Gläubigen erstreckt. Man vergleiche hiezu noch Cap. 5, 17. und Cap. 10, 3. Phil. 3, 9.: *την ἐκ θεου δικ. ἐπι τῃ πιστει.* — Die *δικ. του θεου* ist also jene in allumfassender Liebe und Heiligkeit bestehende Gesinnung Gottes, welche sich dadurch thätig erweiset, daß Gott dem sündigen Menschen die *δικαιοσυνη* mittheilt, ihn rechtfertigt, rechtschaffen macht und zwar vermittelst Jesu Christi. Will man *δικαιοσυνη* und *δικαιωσις* unterscheiden, so bezieht sich die erste Form auf die rechtfertigende Thätigkeit Gottes, sofern sie in seiner Heiligkeit und Liebe gegründet ist, und diese zweite Form auf dieselbe Thätigkeit, insofern sie in einem wirklichen Akte sich offenbart und abschließt. Wir halten also die Bedeutung: justifi-

catio fest, übereinstimmend mit der katholischen Kirche, welche unter diesem Worte nicht nur eine Gerechtsprechung, wie die lutherische, sondern eine wirkliche Gerechtschaffung versteht. Der Tadel des Dr. Paulus (Heidelberg, Jahrb. 1828. Nr. 34.) trifft also nur die Exegese seiner lutherischen Kirche, wenn er sagt: „Wie war sogar anzunehmen, daß *δικ. του θεου* soviel als *δικαιωσις*, eine Rechtfertigung, eine göttliche Gerechtsprechung sei, wodurch der Nichtrechtschaffene doch als rechtschaffen behandelt und theils mit Straffreiheit, theils sogar mit Beseligung begnadiget werde? Würde der Apostel 1, 17. und 3, 21. *δικαιοσυνη* gesetzt haben, wenn er eigentlich von *δικαιωσις* zu reden gedacht hätte? Wohin führt solche dogmatisch prästabilirte Exegese? Dem gerechten Gott eine Gerechtsprechung der Nichtgerechten, die er aber doch wie gerecht behandeln wolle, unter dem Namen *δικαιοσυνη* oder *δικαιωσις* zuzuschreiben? Dem vorgefaßten System zu lieb wird der Begriff *δικ.* vorerst in Gnade und alsdann das Wort *δικαιοσυνη* in *δικαιωσις* als rechtfertigende Gnade umgewandelt. Dieß ist das gefährliche Spiel der Bedeutungsverwechslungen, wodurch man von Einer Bedeutung am Ende auf die geradezu entgegengesetzte kommen kann. — Griesbach pflegte von solcher exegesirenden Kunst zu sagen: Wird das Wort etlichemal aus einer Tasche in die andere gesteckt, so erstaunt man, am Ende ein X für ein U zu haben.“

Wir gehen noch einen Schritt weiter, als seine lutherischen Freunde, und halten *δικαιοσυνη* für eine wirkliche Gerechtmachung, und doch hoffen wir, den evange-

lischen Wahrheitssinn des Dr. Paulus durch unsere folgenden Erklärungen zu befriedigen.

Daß die vorhin als möglich erwiesene Bedeutung von δικ. του θεου als einer Gott inhärirenden Gesinnung und von Gott ausgehender Thätigkeit auch hier stattfinde, zeigt der Zusammenhang vorwärts und rückwärts, und die sich herstellende Uebereinstimmung des Satzes mit dem Apostel und mit der Vernunft. Es wurde in Vers 16 gesagt, das Evangelium sei ein kräftiges, von Gott beschertes Mittel zur Beseligung der sündhaften und unseligen Menschheit. Weil nun aber der Sünder als solcher unmöglich selig werden kann, so wird die aufgestellte Behauptung in Vers 17 also begründet: denn in der Gewährung dieser Gabe (des Evangeliums) offenbart sich Gottes gerechtmachende Gerechtigkeit, indem er dadurch das Vertrauen weckt, den Vertrauenden durch das Evangelium zum Gerechten erzieht, und den so Gerechtgemachten zum Leben und zur Seligkeit führt.

Es offenbart sich im Evangelium, im Heilsplane Gottes, die Heiligkeit Gottes in innigster Eintracht mit seiner unendlichen Liebe; die Heiligkeit erweist sich liebevoll und die Liebe heilig. Die Liebe Gottes erfüllt selbst die Bedingnisse und überwindet die Schwierigkeiten, welche von der Heiligkeit ihrem Allbeseligungstriebe entgegengesetzt werden; sie sucht die Sünder zur Rechtschaffenheit zu führen, um sie beseligen zu können. Wodurch sucht Gott diese Rechtfertigung, diese Gerechtmachung zu Stande zu bringen? etwa dadurch, daß er dem sündigen Geschlechte ein neues Gesetz gibt, das alte durch genauere und schärfere Verbote wie mit einem Zaun umgrenzt? Nein, dieß

war vielmehr der Weg, welchen die Häupter des verstockten Israels eigenmächtig einschlugen, um das Volk in den Stand der Gerechtigkeit zu erheben. Aber der Menschen Wege sind nicht Gottes Wege. Im Gegentheil, beiseite lassend den Gesetzesweg, offenbart sich Gott in seinem Sohne als unendliche, heilige Liebe, wandelt dadurch des Sünders Verzweiflung in Vertrauen um, dem Vertrauenden öffnet er den Einblick in die Unendlichkeit seiner Liebe, wodurch dieser vom beginnenden Vertrauen (ἐκ πιστεως) zu vollendetem Vertrauen (εἰς πιστιν), zu unbedingter Ergebung an Gott fortschreitet, von der göttlichen Allmacht zur Gegenliebe gezwungen. Dieß ist die Art, wie Gott den Sünder rechtschaffen macht; er führt ihn, indem er ihm seine Vaterliebe in des Sohnes Bruderliebe fühlbar macht, von Vertrauen zu Vertrauen (ἐκ πιστεως εἰς πιστιν), gibt ihm ein neues Herz und einen kindlichen Geist, und erhebt ihn so über des Gesetzes Gebote und Verbote in den Stand freier Herzensrechtschaffenheit. Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, die zum Heile führt jeden Vertrauenden. „Gott war in Christo und versöhnte die sündige Welt mit sich selber.“ 2 Kor. 5, 19.

γαρ schließt diesen Vers dem vorigen als dessen Begründung an. *ἐν αὐτῳ* sc. *εὐαγ.* Das Evangelium ist aber hier nicht bloß Lehre, sondern der bereits in die Welt eingeführte, in Ausführung begriffene Heilsplan Gottes — die göttliche Thatsache der christlichen Heilsstiftung, in welchem Sinne oft statt Evangelium geradezu C h r i s t u s selbst steht, z. B. 1 Kor. 1, 30. — *ἀποκαλυπτεται* — sich enthüllen, offenbaren, innotescere, hier erweisen in That und Wahrheit. — *ἐκ πιστεως εἰς π.* — a u s V e r t r a u e n zum V e r t r a u e n,

d. h. die rechtfertigende Thätigkeit Gottes nimmt bei dem Menschen ihren Ausgangspunkt vom Vertrauen, welches sie durch das Evangelium weckt, und führt progressiv zu immer höherem und kräftigerem Vertrauen hin, so daß dieses in der Folge negativ in unbedingte Ergebung und positiv in dankbare Gegenliebe und freudige Hoffnung übergeht, womit sie ihn eben zum Ziele, zu geistiger Rechtschaffenheit im Verbande mit hienieden möglicher Seligkeit geführt hat. Vergl. 2 Kor. 3, 18: *ἡμεις δε παντες ἀνακεκαλυμμενῳ προσοπῳ την δοξαν κυριου κατοπτριζομενοι, την αὐτην εἰκονα μεταμορφουμεθα ἀπο δοξης εἰς δοξαν, καθαπερ ἀπο κυριου πνευματος.* Ps. 84, 7. Salom. van Till: incipiendo a fide confugiente et concludendo in fide *πληροφοριας.* — *πιστις* hat im N. T. nach Wahl folgende Bedeutung: 1) a. intellect. Glaube, Kenntniß und Bekenntniß, b. metonym. doctrina fidem postulans, der Glaube, das zu Glaubende; 2) fiducia, Vertrauen, Zutrauen, a. proprie — fiducia in aliquo collocata. *πιστις ἐν Ἰ. Χ.* = das vertrauensvolle Festhalten an Christus. *π. εἰς* und *προς* = die vertrauensvolle Hingabe an, b. spes certa, 2 Cor. 5, 7., c. firma persuasio = die aus fester Ueberzeugung hervorgegangene Zuversicht im Urtheilen und Handeln, Röm. 14, 1. 22, 23.; 3) Treue, Zuversicht — fides, Gal. 5. 22. 4) fides data = promissum. 1 Tim. 5, 12. — Bretschneider: 1) persuasio certa, fides, persuasio cum fiducia; cognitio christiana, professio fidei, studium pietatis chr., amor e fide natus, fidelitas, constantia in fide; 2) objectiv, religio christ., doctrina credenda; 3) fiducia ex fide nata; 4) fides, religio,

quae promissis stat. fidelitas, sinceritas. — Dieß sind nun allerdings die Hauptbedeutungen der πιστις, und das Wort Glauben, wenn man es durchweg für πιστις beibehalten will, muß je nach seiner Stellung in all seinen Bedeutungen gleichfalls genommen werden. Bei Paulus bedeutet das Wort vorherrschend das zuversichtliche Ergreifen der von Gott dargebotenen Beseligungsmittel, entsprungen aus dem demüthigen Gefühle der Sündhaftigkeit und der eigenen natürlichen Unfähigkeit, und aus der Ueberzeugung, daß Gott gnädig sein wolle, daß Gott die Liebe sei.

Mit der aus Hab. 2, 4. allegirten Schriftstelle will Paulus sagen: das, was einst Gott durch das Evangelium in Vollzug setzt, ist schon in der heiligen Schrift verheißen und bewahrheitet; zweierlei nämlich sei schon in der Stelle bei Hab. ausgesprochen: 1) daß Leben, d. h. wahres, geistiges, seliges Leben, nur dem Rechtschaffenen zu Theil werde, und 2) daß alles Rechtschaffenwerdens Wurzel und Bedingung einzig im gläubigen Gottvertrauen sei. Die Construktion ist ex mente apostoli: ὁ δικαιος ἐκ πιστεως — ζησεται.

Zweiter Theil.

Abhandlung. I, 17 — XV, 13.

A. Theoretischer Theil. I, 18 — XI.

Das Thema umfaßt die dreifache Behauptung:

I. Alle Menschen sind Sünder und somit strafbar;

II. Erlösung, Gerechtigkeit und Heil erlangen sie nicht durch eigenes Thun, sondern

III. nur durch Vertrauen auf die erlösende Thätigkeit Gottes in Christo.

§. 12.

Nachweisung der Wahrheit des ersten Satzes.

A. An den Hellenen. I, 19—32.

Der Zusammenhang der Verse 19 — 32 mit V. 17 ist: Wofern die Gerechtigkeit Gottes sich nicht durch die Verbindung mit seiner Liebe an der Bescherung des Evangeliums als gerechtschaffende für die ihm Vertrauenden erweise, so könnte sie sich gegen das sündhafte Menschengeschlecht nur als strafende (ὀϱγη) offenbaren, da es ein ewiges Rechtsgesetz (διϰαιωμα) Gottes ist, daß aus dem Bösein (ἁμαϱτια) das Uebelsein (ϑανατος) sich entwickelt. Nach dieser Seite hin, als strafende (ὀϱγη), hat sich seine Gerechtigkeit bereits auch schon an den sündhaften Hellenen enthüllt.

18. Denn es offenbart sich Gottes Zorn vom Himmel wider jegliche Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit durch Ungerechtigkeit unterdrücken;

19. zumal weil die Kenntniß Gottes unter ihnen offenbar ist. Denn Gott hat sich ihnen geoffenbart.

ὀργη = חָרוֹן זַעַם אַף Zorn, anthropopathisch statt strafende Gerechtigkeit, Gegensatz zu δικ. του θεου; so rechtfertigt sich unsere Auslegung von Vers 17 auch durch den Zusammenhang rückwärts. ὀργη θεου ist das Strafgericht Gottes, die wirkliche Vollziehung seines Strafgesetzes, seines Gesetzes über den Zusammenhang von Sünde und Uebel. Formeln: ἡ μελλουσα ὀργη, ἐρχομενη ὀργη, ἡ ἡμερα ὀργης, σκευη = τεκνα ὀργης, und in der Apok. die prophet. Formel ποτηριον της ὀ. οἰνος της ὀ. Als Wirkung = Strafübel; so bei Joh. 3, 36. Röm. 5, 9. — ἀποκαλ. wie in V. 17, nicht bloß als Lehre für die Erkenntniß sich enthüllen, sondern sich in thatsächlicher Wirksamkeit erweisen. Im Präsens, weil ein ewiges, für alle Zeiten geltendes Gesetz ausgedrückt werden soll; daher bezieht es Koppe falsch auf den künftigen Gerichtstag; denn das aufgestellte Gesetz ist bereits in Vollzug gekommen an Heiden und Juden, und wird von Gott zu allen Zeiten im rechten betreffenden Falle vollzogen werden, nach des Dichters Wort: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.“ Ebenso unverständig ist es, wenn die Menge der Ausleger ἐν αὐτῳ sc. εὐαγ. aus V. 17 supplirt; denn nicht die ὀργη, sondern die δικ. του θεου erweist sich im Evangelium, jene nur vor dem Evangelium und da, wo es verworfen wird. — ἀπ᾽ οὐρανου, malerisch die Strafe; das Uebel geht vom Herrn aus, um auf Erden sich überall der Sünde anzuheften, oder ihr auf der Ferse zu folgen. Vergl. Röm. 16, 46.*) — ἀσεβεια, im-

*) Es ist interessant, zu bemerken, wie die Patres bei diesem Wörtlein wetteifern, ihre Auslegung mit wunderlichen Vorstellungen zu würzen. Orig. denkt unter anderen an die

pietas; ἀδικια, injustitia, improbitas, injuria. Das Verhältniß nicht wie theoretische und praktische Verirrung, sondern eher wie religiöse und moralische — oder jene mehr auf Gott, diese mehr auf die Menschen bezogen. Orig. imp. in Deum peccare est, iniquitas in homines. In Deum ergo et homines peccant, qui veritatem in iniquitate detinent. — Bisher ist der Satz noch allgemein und auf alle Völker zu beziehen; aber was nun folgt, gilt besonders den Heiden. — την ἀληθειαν ἐν ἀδ. κατ. Vulg.: Qui veritatem *Dei* in injustitia detinent. Der Zusatz Dei ist eine aus V. 25 herübergenommene Erklärung, und zwar eine richtige. Denn die ἀληθεια ist hier nichts anderes, als das Gegentheil von ἀσεβεια, nämlich die ursprüngliche, dem Menschen mitgegebene, ihm einwohnende Gotteserkenntniß. Die Völker hatten ursprünglich die Wahrheit, das Gottesbewußtsein, durch Gottesoffenbarung, und es wäre ihnen wohl möglich gewesen, dieses Bewußtsein fortwährend zu behaupten, da Gott nie aufgehört hat, sich ihnen zu offenbaren; allein sie verdunkelten sich diese Leuchte und unterdrückten die Wahrheit durch ein Sündenleben. — κατεχειν, detineo, retineo — ab- an- auf- zurückhalten — doch auch — im Besitz haben, inne haben; daher dreifache Deutung: 1) Die, obwohl die

feurigen Pfeile der Teufel aus den Wolken. Andere an Blitz, Donner und Hagel. Chrysost., Theod., Theoph. an die Rückkunft Christi in den Wolken zum Weltgericht; Hieronymus und Erasmus statuiren, Gott offenbare seinen Zorn in dem vom Himmel gekommenen Evangelium. Ebenso Ambrosiaster, doch denkt er auch an die plagae de coelo. Klee findet darin eine Anzeige der Majestät Gottes über die Niedrigkeit der Menschen.

wahre Erkenntniß habend, doch in Ungerechtigkeit leben; 2) die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit hindern, d. h. ihre wohlthätige Wirkung; 3) die die wahre Erkenntniß durch ein ungerechtes Leben in ihrem Geiste allmählig unterdrücken und verdunkeln. Diese letztere ist vorzuziehen. — ἐν ἀδικιᾳ fassen die meisten Ausleger falsch als Adverbium, inique, mit Unrecht — ungerechterweise, durch jene Unterdrückung der Wahrheit ein Unrecht an Gott begehend. Der Sinn ist vielmehr: durch ein Lasterleben verdunkelt sie sich die wahre Gotteserkenntniß; denn durch Uebung des Bösen geht die Kenntniß des Guten verloren. κατεχειν ist also hier feindlich halten, niederhalten, zu unterdrücken suchen, wie καταλαμβανειν Joh. 1, 5., welche Stelle überhaupt mit dieser parallel ist*).

Nach Andeutungen der Bibel ging der Mensch vollkommen aus des Schöpfers Hand hervor, d. h. nicht mit Weisheit und Heiligkeit ausgerüstet, sondern nur mit der natürlichen Anlage hiefür; denn eine anerschaffene Weisheit und Heiligkeit ist nicht gedenkbar und auch nirgends in der Bibel gelehrt. Bei nicht mangelnder Offenbarung von Seite Gottes konnte sich nun das Gottesbewußtsein, sowie das Gefühl und der Trieb eines guten, gottgefälligen Lebens entwickeln und hat sich der

*) Chrys. Hom. VIII. in 1 Cor. 3, 3. Hom. 24 in Joh. 3. August. de vera rel. c. 18: Illa est enim peccati poena justissima, ut amittat quisqae quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate si vellet. Id est autem, ut qui sciens recte non facit, amittat scire quod rectum est, et qui recte facere cum posset noluit, amittat posse cum velit.

Geschichte zufolge auch wirklich entwickelt. Aber zu gleicher Zeit entwickelte sich auch die Kenntniß des Bösen und das Gelüsten darnach; dieses gewann die Oberhand und hiedurch wurde jene Anlage zum Guten in ihrer Fortentwickelung gehemmt, ja die bereits gewonnene Fertigkeit sank wieder auf eine tiefere Stufe zurück. Aber die Fähigkeit blieb dennoch; denn die ursprüngliche Wesenheit der Menschennatur ist unverwüstlich. Darum hat auch das Geschlecht, dem das Gottesbewußtsein und die Lust zum Guten bis auf ein Minimum verloren ging, deßwegen keine Entschuldigung. Dieß war schon Lehre der ältesten Kirchenväter. Justin nennt die ursprünglich gute Anlage der Menschennatur sehr treffend: *σπερματα ἀληθειας παρα πασι*. ***Tertul.*** de anima: propterea nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine. Derselbe contra Marcion: Animae a primordio conscientia Dei dos est (wie Pythagoras lehrt, durch göttliches Angebinde sei die Vernunft [*νους*] in den Menschen gekommen). ***Cypr.*** de Idolorum vanitate: Haec est summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis. Das Bewußtsein Gottes mangelte auch wirklich den Heiden nach ihren eigenen Zeugnissen niemals und nirgends, nur war es bei der Masse getrübt und verdunkelt.

19. *το γνωστον του θεου*, die Erkenntniß Gottes. Paulus hatte sich diesen griechischen Sprachgebrauch (Adject. neutr. statt des Substant.) geläufig gemacht*), also *γνωστον* = *γνωσις*. Andere: cog-

---

*) Wie *το χρηστον του θεου. το ἀσθενες του νομου.* Vergl. Just. Apol. 2, Cap. 4.: *διο ἐν τη φυσει τη των ἀνθρωπων ἐστι το γνωριστον καλου και κακου.*

noscibile Dei, das an und von Gott Erkennbare. Limborch: Das von Gott zu Erkennende; quod de Deo cognosci debet. Im Grunde kommt der Sinn freilich auf Letzteres hinaus. Es war den Heiden eine zureichende Erkenntniß Gottes möglich. — *φανερον*, offenbar, weil geoffenbart. *ἐν αὐτοις*, in ihren Herzen, oder unter ihnen. *ὁ θεος γαρ αὐτοις ἐφανερωσε*, Gott hat sich ihnen, nämlich jenen Unterdrückern der Wahrheit, und dem ursprünglichen Geschlechte überhaupt, geoffenbart. Die Erklärung über die Art und Weise folgt nun in einem Zwischensatz. Denn *το γαρ* bis *θειοτης* ist nach Vater als parenthetischer Satz einzuschließen, und *εἰς το εἰναι* mit *ἐφανερωσε* zu verbinden.

20. Denn sein unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Göttlichkeit ist seit der Weltschöpfung in seinen Werken durch die Vernunft anzuschauen, so daß sie keine Entschuldigung haben.

ἀορατα — neutr. Adject. statt Substant. Gott ist nach dem N. T. unsichtbar. Col. 1, 15. Tim. 1, 17. Heb. 11, 27. 1 Tim. 6, 16. 1 Joh. 4, 12. — Der Grund ist, weil sein Wesen übersinnlich, übernatürlich und geistig ist. Aus einem anderen Grunde glaubten auch die Juden und Heiden an die Unsichtbarkeit Gottes, nämlich weil sein Anblick den menschlichen Sinnen allzugewaltig und tödtlich sei, vergl. 2 Mos. 33, 20. Richt. 13, 22., weßwegen die Gottheit in Wolken oder Nebel sich zu verhüllen pflegte. 1 Röm. 8, 11. 2 Mos. 40, 34. Es fehlte auch nicht an Christen, die Gott einen Körper sammt Gestalt beilegten, z. B. Meliton und Tertullian, die Chiliasten und Montanisten. — *ἀπο κτ. κ.* — hier von der Zeit, weil das Mittel der Erkenntniß nachfolgt

in ποιημασι, **an, in, durch seine Werke** — wozu auch seine Akte in der Welterhaltung und Weltregierung gehören. — καθορατιαι sc. τα ἀορατα — dieß wäre ein Widerspruch, allein er ist vermittelt durch νοουμενα, sein unsichtbares Wesen wird geschaut, ist erschaubar, indem es von der Vernunft, von dem νους, betrachtet wird; also geistig, mit den Augen der Vernunft erschaubar. Seneca: effugit oculos, cogitatione visendus est. Cic. Tusc. Quest. 1, 29.: dum non vides, tamen cognosces ex operibus. — ἀΐδιος δυν, seine ewige, allgegenwärtige Allmacht. — θειοτης, sein gottheitliches Wesen; hierunter ist wohl die Fülle seiner moralischen Vollkommenheiten zu verstehen*). — εἰς το

*) Vergl. *Cicero* de nat. Deor. l. II. c. 2.: Quid potest esse tam apertum tamque perspicuum cum coelum suspeximus, coelestiaque contemplati sumus, *quam esse aliquod numen praestantissimae mentis*, quo haec regantur. — **Plato** bei Cyrill. adv. Julian l. III.: ὁτι ἀπο του καλλους των αἰσθητων ἐπι το νοητον του θεου καλλος ἀναφοιτησαι δεησαι. ἀπο δε του ἐν τοις νομοις και ἐπιτηδευμασι την ἀρετην αὐτου δει θεορειν.

Die Art, wie die alten Hindu sich die Gottesoffenbarung dachten, welche dem ursprünglichen Geschlechte zu Theil wurde, zeigen deutlich einige Stellen eines Dialoges aus altbramanischer Schaster-Weisheit:

Schala.

Erschien auf Erden nicht als Kind zuerst,
Als neugebornes Kind, der erste Mensch?

Guru.

Des Schöpfers Entschluß war der Schöpfung Werk
In untheilbarer Zeit, und nur gedenkbar
Ist's, daß, im Reiche der Erscheinungen,
Der Wesen erstes Sein — Vollkommnes war.

εἶναι ἀναπ. — Weil Gott sich dem Geschlechte ursprünglich und fortwährend offenbarte, so haben sie keine

---

Der Baum trug Frucht, der Mensch war reifen Alters;
Empfänglich für der Offenbarung Strahl,
Und mächtig, seine Sprache sich zu bilden
Und seinen Gang zu geh'n, wie Erd' und Sonne.
Nicht Fähigkeiten, Mittel nicht zum Zwecke,
Nicht unbeholfen, langsam wirkenden
Urstoff der Elemente, der Organe
Erschuf die Allmacht; nein! vollendet ging
Auf ihren Willen, was sie wollt', hervor! —
Beschränkte Kraft fügt langsam nach dem Plane
Des Werdens Bau bedenklich aus den Theilen
Zusammen, bildet langsam und in Pausen;
Das Höchstvollendete geht aus von Gott
Im Augenblick, da er ihm Sein! gebeut.
— — — — — — —
— — — — — — —
So stand der erste Mensch im Blumengarten
Der neuen Schöpfung morgenröthlich da;
So stand er da, und um ihn der Natur
Einladungswinke zur Beschauung, zum
Geniese, und der fröhliche Tumult
Der Leben in der Elemente Fluthen.
So stand er da im hehren Morgensang
Der jungen Leben, all zur Lust vereint
Mit der Organe feierlichem Einklang;
Und er zerfloß selbst in die große Hymne,
In das Gewühl der Erdenfreudigkeit.
Und hier, in der Beschauung der Naturen,
Ging ihm der Strahl der innern Klarheit auf.
Das seel'ge Leben der Allbesonnenheit,
Des unterscheidendsten Gefühles Fülle;
Und dieß war Gottheitsoffenbarung ihm. —
War ihm Verkörperung des Schöpferwillens,
Des Schöpferhauchs, des Schöpferworts.

S. Niklas Müller, Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus. Mainz 1822. 1. B. S. 363 ff.

Entschuldigung, sie können die Schuld nicht von sich abwälzen, daß sie durch Unterdrückung der Gottes- und Selbsterkenntniß in Sünde und Uebel versanken. Das Heidenthum, nach seiner schlechten Seite, d. h. der Irrsal, der Sünde und des Uebels Uebermaß ist durch eine ethische Verschuldung des Geschlechtes in die Welt gekommen. — εἰς το εἶναι, nicht damit sie seien, sondern für ὥστε εἶναι, so daß sie sind. — Der Text schreitet in Vers 21 erklärend weiter:

21. Denn ob sie gleich Gott kannten, ehrten sie ihn dennoch nicht als Gott und dankten ihm nicht, sondern bethörten sich in ihrem Sinnen und es sank in Finsterniß ihr unverständig Herz;

22—23. indem sie für Weise sich ausgaben, haben sie sich als Thoren erwiesen, und die Majestät des unwandelbaren Gottes vertauscht mit dem Abbild eines vergänglichen Menschen, der Vögel, Thiere und Würmer.

διότι, nam, erklärend, schließt sich an ἀναπολ. an; sie sind nicht zu entschuldigen; sie müssen also eine Schuld haben; worin besteht diese? Sie kannten Gott, aber ehrten ihn nicht. — ἐδοξασαν. Obwohl sie Gott als Gott, d. h. als Schöpfer, und sich sammt der ganzen Welt als geschaffen, als Creatur, erkannten, so haben sie doch die erkannte Wahrheit nicht fortdauernd anerkannt und ausgesprochen in ihrem inneren und äußeren Leben; sie haben das demüthige Gefühl ihrer creatürlichen, absoluten Abhängigkeit vom Herrn aller Wesen, und die freudigdankbare Ergebung an den liebevollen Vater der Geister, nicht andauernd in sich bewahrt. Die Erkenntniß wurde von ihnen nicht durch Anerkennt-

niß bethätigt, lebendig und wahr erhalten. Die Wahrheit wurde vom Willen verlassen und in Folge dessen vom Bewußtsein vergessen. Vergl. κατεχειν, Vers 18, Hochmuth und Undank erscheinen hier als Wurzeln der heidnischen Gottlosigkeit, der Gottvergessenheit. Vergl. Ps. 9, 18. — ἐματαιωθησαν — sie wurden eitel in ihrem Sinnen. De Wette: Sie verfielen in eitlen Wahn. — ματαιουσθαι, eitel, thöricht werden. Vergl. הָבַל von Götzen und הֶבֶל vom Götzendienst, 2 Kön. 17, 15. Jer. 2, 5. — διαλογισμοι, Gedanken, meistens in der Bibel im üblen Sinne, von den Wahngebilden, von dem eitlen, gottlosen Sinnen der Menschen. — καρδια wie לֵב — Gemüth, Geist. Eph. 18. — ἀσυνετος, ethisch zu nehmen, wie stultus, s. v. a. improbus; ihr irreligiöser Geist wurde auch theoretisch*) verdunkelt. Wie φως ein Bild der ἀληθεια, so σκοτος der πλανη.

*) Jesus selbst weist öfters auf die Vernunft, als die innere Geistesleuchte, hin und auf die sündhafte Selbstverdunkelung derselben, Matth. 6, 22. Er selbst, als der Mensch gewordene λογος του θεου, als σοφια του θεου und ἀπο του θεου — ist το φως του κοσμου — das Gewissen der Menschheit, an welchem sie ihre Sündhaftigkeit inne werden, und die Vernunft der Menschheit, an welcher sie sich über ihre Bestimmung orientiren und zu gotthaftem, seligem Leben erleuchten kann, Joh. 3, 19—21. Vergl. Eph. 5, 14. Was manche Scholastiker sagen, daß der Mensch von Natur blind und dumm sei, ein brutum, ist also nicht Lehre Christi und der Apostel; wohl aber, daß er durch Sündenwerke sich die Vernunft, die Gottheitsleuchte, selbst verdunkeln könne. Vergl. aus dem Weda-Schaster bei Müller, l. c. S. 253:

„Der Mensch, der Knechtschaft seines Thierseins hin-
„Gegeben, ist auf der Entfernungsbahn

φασκειν, haberi velle, se profiteri, sich prahlerisch für etwas ausgeben; hiedurch ist der eitle Stolz, der aufgeblasene Hochmuth der heidnischen Weisheit bezeichnet, vergl. Jac. 3, 15. — ἐμωρανθησαν. Jer. 10, 14. ἐμωρανθη πας ἀνθρωπος ἀπο γνωσεως. Bengel bemerkt, Paulus habe hier öfters auf die letzten Capitel des Jesaias und auf das erste des Jeremias hingesehen, weil er sie vielleicht so eben gelesen hatte. Doch wenn man ein solches Hinsehen und Nachahmen annehmen will, so möchte ich lieber behaupten, er habe das 12te, 13te, 14te und 15te Capitel der Weisheit vor Augen gehabt, wo eine mehr als ähnliche Gedankenreihe befolgt ist, so daß man diese fünf Capitel fast ganz herbeiziehen müßte, wenn man alle treffenden Parallelstellen den paulinischen zur Seite stellen wollte. — ἠλλαξαν, ein alttestamentlicher Ausdruck. Ps. 106. 20. δοξα = כָּבוֹד, Majestät, Herrlichkeit, steht hier geradezu für Gott. Vergl. Jer. 2, 11. — ἐν wie das hebräische ב = εἰς; ἀλλασσειν ἐν = umwandeln, hebraisirend = vertauschen mit — οἱμ. εἰκ. hebr. = εἰκων ὁμοια. De Wette: Mit der Aehnlichkeit eines Bildes, mit einem Ebenbilde. — φθαρτου ἀνθρ. — selbst die edelste Form des Götzendienstes, der Kunstgötzendienst der Griechen, ihre Vergötterung des Menschlichen, wird hier der Gottlosigkeit bezüchtigt.

„Von der Gottheit selbst verderblich vorgeschritten;
„Er ist, die Gottheitsleuchte sich verdunkelnd,
„Als Schänder eigner Würd', dem Thiere nah!
„Und könnte Gott beleidigt werden, würd'
„Er's hier, durch die Zernichtung seiner Güte,
„Durch seines Ebenbildes Selbstbefeindung."

Auch die schönste Kunstform ist der Gottheit nicht würdig. Anderwärts bestreitet Paulus gerade vom Standpunkt der Griechen ihren Kunstgötzendienst. Act. 17, 29. Die Prädikate ἀφϑ. und φϑ. bezeichnen eigentlich mehr als den bloßen Gegensatz von unsterblich und sterblich; durch jenes soll die Absolutheit Gottes, seine unabhängige, unbedingte, ewige Unwandelbarkeit ausgedrückt werden, durch letzteres die natürliche Möglichkeit des Gegentheils im Wesen des Menschen, seine Creatürlichkeit. — και πετ. — ja sogar; der Thierdienst herrschte besonders bei den Aegyptern.

Aber nicht alle vorchristlichen Völker haben sich zu allen Zeiten dem Bilderdienst ergeben, ja nicht einmal alle und immer dem Polytheismus. Thut ihnen daher Paulus nicht unrecht? Nein, er will nicht behaupten, daß allen Völkern zu allen Zeiten die wahre Kenntniß und der rechte Kultus Gottes gemangelt habe; namentlich will er den Weisen und Frommen aller Zeiten unter allen Völkern nicht zu nahe treten, sondern er sieht bloß auf die Massen heidnischen Volkes hin, welche damals die Christen weit und breit umgaben. Daß er aber dabei eine unzählbare Menge Thoren, welche sich damals Weise nannten, nicht ausnehmen konnte, ist klar, und vom Gesündigethaben auch nicht Einen*).

*) Paulus beleuchtet hier durch die Geschichte einen Hauptsatz der Religionsphilosophie, daß nämlich aus der Sünde die Verdunkelung des Gottesbewußtseins und aus diesem das vielgestaltige Heidenthum mit seiner progressiv und unaufhaltsam zunehmenden Sündhaftigkeit entspringe. Diesen Satz aber lehrt nur jene philosophische Anthropologie gründlich verstehen, nach welcher, nicht, wie in den Schulen gemeinhin gelehrt wird, der Verstand oder die Erkenntnißkraft, sondern

Wie aus der Sünde der Irrthum entspringt, so wirkt auch der Irrthum wieder verstärkend auf die Sündhaftig-

---

der Wille die Hauptkraft, die Alles beherrschende Macht des menschlichen Geistes ist. Das Erkennen ist zuerst und vor Allem vom Wollen abhängig und bestimmt, und dann erst in zweiter Ordnung auch das Wollen wieder vom Erkennen. Der gute Wille treibt zur Erkenntniß der Wahrheit, der böse, über kurz oder lang, zur Ergreifung des Irrthumes hin.

Die Sünde ist in ihrer tiefsten Wurzel religiöser, d. h. antireligiöser Natur. Sie besteht in der Unwilligkeit des Menschen, zu sein, was er ist, und wozu er auf ewige Weise bestimmt ist, nämlich eine absolut abhängige Creatur vom absolut unabhängigen Schöpfer. Der Sünder will nicht freiwillig und demüthig in dem anerschaffenen wesentlichen Verhältnisse beharren; er möchte selbst in und durch sich sein und werden, was ihm beliebt. Der Sünder hört auf zu wollen, dann zu fühlen und endlich zu wissen, daß er eine Creatur eines ewig und absolut unabhängigen und ursächlichen Schöpfers ist. Weil er die absolute Abhängigkeit seiner selbst vom schöpferischen Urgrunde in seinem Willen, so viel an ihm ist, aufhebt, so entschwindet ihm allmählig das deutliche Bewußtsein vom Wesensunterschied des Schöpfers und des Geschöpfes, das All rinnt ihm zusammen in eine unterschiedlose wesensgleiche Masse, er wird Pantheist. Der Begriff der Schöpfung geht ihm selbst verloren, indem er sie zu bloßer Zeugung herabsetzt. Pantheismus ist also der Hauptcharakter alles Heidenthums. Die heidnische Gott- und Weltanschauung sinkt aber auf verschiedenen Stufen bis zur tiefsten Tiefe hinab. Nachdem der Mensch durch seines Willens Hochmuth das Gefühl und Bewußtsein seiner absoluten Abhängigkeit in sich getilgt hat, so kann er zwar Geist und Materie, Gutes und Böses, wohl noch unterscheiden, aber in Gott nicht mehr absolute Ursächlichkeit und in sich und in die Welt nicht mehr absolute Creatürlichkeit setzen; er überträgt einen Theil der Ursächlichkeit wie an sich so auch an die Welt, und verfällt so in den Dualismus, die Dependenz in coordi-

keit zurück. Diesen Satz behauptet **Paulus** in den folgenden Versen:

---

nirte Discrepanz verkehrend. Bei tieferem Sinken kann der Dualismus auch in einen doppelseitigen Polytheismus übergehen. Das Entstehen des Dualismus ist überall ein Zeichen entweder des Sinkens der Menschheit von lichter Höhe oder der Erhebung aus dunkler Tiefe. Er entsteht erstens, wo die Frömmigkeit zwar gänzlich gewichen, aber das Bewußtsein vom Unterschied des Geistes und der Materie, des Guten und des Bösen, noch geblieben, und der gute und der böse Trieb in leidenschaftlichem Kampfe sich befehden in des Menschen Brust welche nicht mehr von des klaren, ruhigen, göttlichen Geistes Obmacht beherrscht ist. Er entsteht aber zweitens auch da, wo der Geist einer Nation sich aus thierischer Dumpfheit wieder empor ringt, mächtig aufgeweckt durch der Natur oder des Schicksals feindliche Schläge, wo ihm der Wesen Unterschied und Entgegensetzung minder hell wird; so bei dem rüstigen Volke der Parsen.

Tiefer noch als der Dualismus steht der vollendete *Pantheismus*, welcher doppelter Art ist, entweder ein *idealer* oder ein *realer*. Beiden ist gemeinsam die Aufhebung nicht nur des absoluten Dependenzverhältnisses, sondern auch des Gegensatzes von geistiger und materieller Wesenheit.

Dem *idealen Pantheismus* ist Alles Geistnatur, ohne anderen Unterschied als den der größeren Reinheit oder Getrübtheit; die materielle Welt ist ihm nur ein schlafender, erstarrter, depotenzirter Geist; anstatt der Schöpfung begreift er bloß eine Emanation aus geistiger Urquelle in niedersteigender Richtung. Dem *realen Pantheismus* dagegen ist Alles nur Materie, und der Geist nichts anderes, als höchste Blüthe einer aus tiefem materiellen Naturgrund hervorgehenden und herauftauchenden Entwicklung.

Beide Systeme entstehen da, wo nach längst entschwundener Frömmigkeit auch die Sittlichkeit auf der Flucht ist. Der Gegensatz des Guten und Bösen ist zu einem bloßen *Gradunterschied des Vollkommenern und Unvollkommenern* herabgesetzt. Der geistige Grundcharakter des idealen Pantheismus ist *Hochmuth*, der des realen *Nie*-

24. Darum gab sie auch Gott in den Lüsten
ihres Herzens der Unzucht Preis, so daß sie ihre
eigenen Leiber unter einander schändeten;
25. sie, welche die Wahrheit Gottes mit dem
Irrwahn vertauschten, und das Geschöpf anbeteten
statt des Schöpfers, der gepriesen sei in Ewigkeit,
Amen.

διο παρεδωκεν. Paulus stellt die überhandnehmende Sündhaftigkeit bei den Heiden als eine Strafe dar für die Unterdrückung des Gottesbewußtseins und für die Ergreifung des Irrthums, und zwar dieß mit Recht. Denn die Sünde ist doch gewiß nicht nur ein Böses, sondern von anderer Seite zugleich auch ein Uebel, an

---

dverträchtigkeit. Die neuere Philosophie hat beide Systeme wieder ausgeboren, und sie ist insofern heidnisch, weil, wo es wirklich ernstlich gemeint war, solche Systeme nur aus einem Kopfe hervorgehen konnten, dem ein unfrommes und unsittliches Herz sich beigesellte. Beide Systeme bestanden im Alterthum nicht bloß in wissenschaftlicher, sondern auch in religiöser Form. Der Polytheismus, insofern er nicht bloßer Götzen- oder Fetischdienst ist, unterscheidet sich nicht wesentlich von dem Pantheismus; er stellt nur die organische Gliederung von diesem dar. Der Götzendienst aber setzt eine gänzliche Versunkenheit in Brutalität und einen entschiedenen Mangel der Einheit des geistigen Lebens voraus. Dem griechischen Kunstheidenthum liegt ein Semipantheismus zu Grunde, der den Menschen zwar über die Natur, aber die Götter mit ihm gleichen Wesens setzt, und das Gute und Heilige in der Schönheit verwischt. Der Mangel der absoluten Ursächlichkeit und der absoluten Heiligkeit ist allen heidnischen Göttern gemeinsam und gründet sich in dem Mangel der Frömmigkeit und Sittlichkeit der Heiden. Vergl. die schon angeführte Schrift von Tholuck in Neanders Denkwürdigkeiten, 1r Bd.

sich für den Geist, und als Quelle alles Uebels. So ist also die Sünde eine natürliche Strafe für die Sünde des ergriffenen Irrthums, woraus jene erzeugt ward. Die Sünde bestraft sich selber durch Zeugung der Sünde. Paulus sieht aber hierin auch eine übernatürliche, eine positive Strafe Gottes. Gott habe die Heiden durch die Hingabe in Sündengräuel gestraft für ihre Ergreifung des Irrwahns. Auch dieß ist richtig; alles Natürliche erweist sich auch wieder als übernatürlich. Gott hat nämlich sein ewiges Strafgesetz, nach welchem aus Bösem sich Böses und Uebel erzeugt, an den Heiden in Wirksamkeit treten lassen und an ihnen vollzogen. Daher das aktive παρεδωκε. Ueber die nicht rächende, sondern strafende, d. h. Besserung bezweckende Weisheit (Gerechtigkeit) Gottes, vergl. Sir. 4, 19. coll. v. 17. Act. 7. 42. Beza eifert mit Recht gegen die Halbwahrheit, gegen den Dualismus aus lauter Feigheit, in der man überall nur von einer passiven Zulassung Gottes redet in Betreff des Bösen und des Uebels, da, wo die Schrift entschiedene aktive Ausdrücke braucht. Cujus vi et auctoritate agit carnifex? an non judicis? Quorsum igitur nonnulli, ut veluti laboranti justitiae Dei subveniant, otiosam in Deo permissionem imaginantur? Nempe ne Deus videatur malorum author? Id vero absit, ut cuiquam bono vel in mentem veniat: sed cavendum est etiam atque etiam ne haec praepostera modestia in summam arrogantiam desinat. Quum enim Scriptura non vereatur ubique Deo dare, quod impios excaecet, induret, seducat, tradat in reprobum sensum: praestat, certe haec fateri et Deo gratias agere quod nos respexit, quam vel pro re-

probis litigare vel nullam in Deo justitiam agnoscere, cujus causa non possit a nobis intelligi: denique modestiae cujusdam praetextu, magis ac magis frivolas et falsas distinctiones comminisci. Haec igitur *curiosis* sinamus: nobis satis sit *mysteria Dei* adorare. — Warum aber auch, um den Vorwitz zu meiden, sogleich in das andere Extrem fallen, die offenbaren Aussprüche der Bibel in das Dunkel der Mysterien hüllen? Es ist kein Uebel in der Welt, das der Herr nicht that, so wie auch kein Segen, der nicht von ihm ausging. Der Mensch wirkt die Sünde und Gott bereitet dazu das gehörige Uebel gleichsam als bittere Medizin*). Theod. *το παρεδ· ἀντι του συνεχωρησε, τεθεικε.* Dieß die gerügte Flachheit. *Ambrosiaster:* isti avertentes se a Deo traditi sunt diabolo. *Tradere* autem est *permittere*, non incitare aut *immittere*, ut ea quae in desideriis concesserant, adjuti a diabolo, explerent in opere. *Oec.* Nam ipse tradidit, absit, sed ipse quidem eos neglexit tanquam sua gubernatione indignos; deinde vero satanas eos acceptos tradidit in ea, in quae traditi sunt. Also nicht, wie es im Text steht: Deus tradidit, sondern der S a t a n oder Gott nur durch diesen! — *ἐν ἐπιθυμιαις* — in ihren Lüsten, d. h. im Zustande

---

*) „Was natürliche, sittliche Folge war, betrachtet der Apostel als Fügung (nicht bloß Zulassung) Gottes, weil die Menschen darin von einer gewissen Gewalt der Gemeinschaft und Ueberlieferung, also vom Schicksale, abhängig waren, ohne deßwegen unfrei zu sein. Diese Ansicht ist nicht bloß jüdisch, sondern allgemein wahr vom absoluten Standpunkte der Religion aus." De Wette.

ihrer Lüsternheit gab er sie hin εἰς ἀκαθ. in die Ausübung abscheulicher Unzucht. *Vulg.* in desideria, in immunditiam — also ἐν = εἰς. Beza und Tholuck ebenso. *Erasmus : per* cup. ἀκαθ. immundities, libido nefanda. — In ihrer Gottvergessenheit oder bei ihrem Glauben an bloße unheilige Naturgötter hatten sie keine Kraft mehr, dem Zuge ihrer wilden Sinnlichkeit zu widerstehen. Vergl. Cap. 14, 12. 27. — του ἀτιμαζεσθαι, gewöhnlich in med. Bedeutung, so daß sie entehrten, schändeten ihre Leiber. Weil aber die med. Bedeutung von diesem Verbum sonst nicht nachweisbar ist, so ist er passiv zu nehmen. ἐν ἑαυτ. = ἐν ἀλληλοις untereinander, nicht bloß an sich selber, was zwar auch darin begriffen ist. Vergl. Koppe. — οἵτινες, utique, quippe qui, als welche. Als Grund ihres tiefen sittlichen Falles wird hier noch einmal angegeben ihre Gottvergessenheit; daher οἵτινες = διοτι, propterea quod. Ich halte nicht mit den meisten Auslegern dafür, daß hier ἀληθεια und ψευδος als abstracta pro concretis gebraucht seien (wahrer und falscher Gott), sondern nehme beide Wörter in eigentlicher Bedeutung: die wahre Gotteserkenntniß haben sie mit dem Irrwahn vertauscht; sie ließen sich jene verloren gehen durch abgewandte Willensrichtung, und ergriffen dafür den Irrthum, der ihren sündhaften Lüsten mehr zusagte. Vergl. *Philo* de vita Mos. l. 3. pag. 678. Moses wunderte sich (wegen des goldenen Stiergottes) ὅσον ψευδος ἀνθ' ὅσης ἀληθειας ὑπηλλαξαντο. Auch hier braucht jene Ausdrucksverwechslung nicht angenommen zu werden. Sie kamen dazu, weil sie ὧν εἰδον και ὧν ἠκουσαν ἁπαντων ὅσα συντεινει

προς εὐσεβειαν ἐκλαθομενοι waren. De Wette: „sie, welche den wahren Gott mit Lügen-Götzen vertauschten.“ ἀληθεια του θεου = ὁ ἀληθινος θ. — σεβαζεσθαι = σεβεσθαι und λατρ. synon. = ירא religiose colere. — κτισις, 1) Akt der Schöpfung; 2) das Geschaffene, das Geschöpf. — παρα vorbei dem Schöpfer, d. h. anstatt. παρα mit dem Accusativ hat auch comparative Bedeutung, wodurch ein geringerer Sinn entsteht: „mehr als“ — so die meisten Ausleger. Wir ziehen mit Beza den stärkeren Sinn vor. Hilarius: praeterito creatore. — Was versteht Paulus unter κτισις? Etwa bloß die Materie des Götzenbildes oder das Götzenthier? Offenbar beides; sowohl dieses als auch die im Bilde vorgestellte vergötterte Natur- oder Geisteskraft; denn auch diese ist noch κτισις, Creatur. — ὁς ἐστι εὐλογητος. Solche Doxologien werden von Juden und Mohamedanern besonders dann beigesetzt, wenn im Context etwas Unwürdiges in Betreff Gottes angeführt werden mußte, um gleichsam dadurch allen Verdacht der Einstimmung zu entfernen *).

Der ganze Gedanke von Vers 24 wird nach der parenthetischen Erklärung mit Vers 25 in Vers 26 noch einmal aufgenommen und specieller durchgeführt.

26—27. Deßhalb gab sie Gott den schändlichsten Lüsten Preis; denn ihre Weiber vertauschten

---

*) So setzte der fromme Mohamedaner Isfragini in seiner Schrift über die verschiedenen Religionssekten (cod. man. Berl.) bei jeder erwähnten Ketzerei hinzu: Gott ist erhaben über das, was sie sagen; ein großer Contrast mit dem bekannten: anathema sit.

den natürlichen Geschlechtsgebrauch mit dem widernatürlichen; deßgleichen auch die Männer, den natürlichen Gebrauch des Weibes verlassend, entbrannten sie in ihrer Begierde gegen einander, indem sie Mann mit Mann Schändlichkeiten übten, und so den verdienten Lohn ihres Irrwahns an sich selber empfingen.

διο wie Vers 24 auf denselben in Vers 25 wiederholten Grund zu beziehen. — *παθη ἀτιμιας* hebr. statt *π. ἀτιμοτατα* — Die lüsternen Begierden heißen *παθη* Leidenschaften, weil sich die Seele dabei im leidenden Zustande befindet, in der Knechtschaft thierischer Triebe*). Ueber die sittliche Versunkenheit der damaligen Heidenwelt vergleiche Meiner's Geschichte des Zerfalls der Sitten und der Staatsverfassung der Römer. Neanders Denkwürdigkeiten, I. S. 143 ff., und Tholuck's schon angeführte Abhandlung. Der Apostel beginnt mit dem weiblichen Geschlechte, dem Schamhaftigkeit am meisten geziemt. — *θελειαι*, vergl. Seneca ep. 95. Martial. Ep. 1, 90. Athenaeus Deipnos l. 13. — *χρησις*, usus venereus. Clem. Alex. *γυναικες ἀνδριζονται παρα φυσιν*. — *ἀσχημ.* Schändlichkeit, schändliche Wollust**). — *ἀντιμισθιαν* = *μισθος*,

---

*) Die bekannte Definition der Stoiker: *παθος ἐστιν ἀλογος και παρα φυσιν ψυχης κινησις*.

**) *Suet. vit. Ner.* 28. puerum Sporum exsectis testibus, etiam in muliebrem naturam transfigurare conatus, cum dote et flameo, per solennia nuptiarum celeberrimo officio, deductum ad se pro uxore habuit. Extatque cujusdam non inscitus jocus: bene agi potuisse cum rebus humanis, si Domitius pater talem habuisset uxorem. — Plutarch nennt Alkibiades in seiner Jugend das Weib aller athe-

ἣν ἔδει = δικαιον. — πλανη Verirrung = פֶּשַׁע Abfall. — ἐν ἑαυτοις, an und in sich selber. Dieses Herabsinken unter das Thier, dieser Verlust aller Menschenwürde, diese Zerrüttung der vernünftigen Lebensordnung stellt der Apostel mit Recht als gebührende Strafe der heidnischen Verirrung, der Irr-Religion dar, wobei er wohl auch noch die Leib und Geist zerrüttenden Folgen jener widernatürlichen Laster mit eingerechnet haben mag. Pelag.: ita ut quasi mentes ipsi in se suosque sint vindices delictorum.

28. **Und, gleichwie sie es verwarfen, die Erkenntniß Gottes zu bewahren, so überließ sie Gott ihrem verworfenen Sinne, zu thun, was nicht recht ist;**

Dieser Vers wiederholt den schon zweimal dargestellten Gedanken zum drittenmal, wodurch er immer an größerer Ausführlichkeit gewinnt.

δοκιμαζω, exploro, exploratum habeo, dignum judico, ich billige, würdige; sie würdigten Gott nicht, ihn in der Erkenntniß zu haben, d. h. ihn in Erkenntniß zu bewahren = die Erkenntniß von ihm sich zu bewahren. — ἐν ἐπιγν. ἐχειν, wie wir sagen: vor Augen und im Herzen haben. Im Englischen: as they did not like to retain God in their knowledge. *Erasmus:* non visum est eis, Deum, quem cognoscebant, agnoscere et venerari. *Beza:* Deum in notitia retinere, seu agnoscendo retinere. — ἀδοκιμος νους, improbandus, reprobandus, un-

---

nienfischen Männer, und erwachsen den Mann aller Weiber. Lucian (amores) disputirte in vollem Ernste über den Werth der natürlichen und widernatürlichen Wollust.

würdig, verwerflich, verworfen, passive Bedeutung. Beza, Calvin und Limborch nehmen das Wort activ = zu prüfen und zu wählen unfähig, omnis judicii expers. Allein das heißt ihr Dogma von der absoluten Unfähigkeit des gefallenen Menschen zu absichtlich suchen. — δοκιμαζειν und ἀδοκιμος eine Paronomasie. — καθως, gleichwie — das entsprechende οὑτως ist ausgelassen. — τα μη καθηκοντα, was der sittlichen Würde des Menschen widerspricht. καθ. — officium, honestum. Bei den Stoikern: termin. technicus.

29. So, daß sie erfüllt wurden mit jeglicher Ungerechtigkeit (Hurerei), Schalkheit, Habsucht, Bosheit; voll Neid, Mord, Zank, Arglist, Tücke;

30. Ohrenbläser, Verläumder, ruchlos, übermüthig, hoffärtig, prahlerisch, erfinderisch in Bubenstücken, ungehorsam gegen die Eltern;

31. Gewissenlos, treulos, lieblos, unversöhnlich, unbarmherzig;

32. Die, ob sie gleich das Gesetz Gottes wissen, daß die, welche dergleichen thun, des Todes würdig sind, es doch nicht nur thun, sondern auch Anderen, welche es thun, ihren Beifall zollen.

Die Laster, worin der verworfene Sinn (νους ἀδοκιμος) des damaligen Heidenthums sich äußerte und übte, werden nun aufgezählt. Eine ähnliche Aufzählung findet sich 2 Tim. 3, 2. Gal. 5, 19 ff. Eine gleiche sittliche Verworfenheit in ähnlichen Lastern sich äußernd, wird auch (Sap. 14, 23.) als nothwendige Folge des Heidenthums angegeben *).

*) Die Wahrheit bezeugen die heidnischen Zeitgenossen selber.

πεπληϱ. — so auch von den Classikern gebraucht. Die Fülle innerer und äußerer Schlechtigkeit wird jetzt entfaltet. — πασῃ = כל aller Art, jegliche. — ἀδικια. Grot.: primum dicit injustit. per quam Romani facti erant orbis domini, bella ferendo saepe injusta, et societatem vertendo in dominiatum. — ποϱνεια *). Dieses Wort paßt sehr wohl in diese Reihe, weil dadurch nicht die schon besprochene unnatür-

---

Pausan. 8, 2.: ἐπ' ἐμου δε κακια γαϱ δη ἐπι πλειστον ηὐξετο και γην τε ἐπενεμετο πασαν και πολεις πασας etc. *Seneca* de ira l. 2. c. 8.: Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt, plus committitur, quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine: major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocunque visum est, libido se impingit; nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt. Adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnium peccatoribus invaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Numquid enim singuli aut pauci rupere legem? undique, velut signo dato, ad fas nefasque miscendum coorti sunt. Vergl. Livius, prooem. und Sallust. Catil. c. 10. 12. 13.

*) ποϱνεια folgt in den Codd. bald vor, bald nach πονηϱια, bald wird auch das eine oder das andere ausgelassen; nach inneren Gründen könnte man sich für die Beibehaltung des ποϱνεια entscheiden, weil πονηϱια in κακια ersetzt ist; doch meinen Andere, wie auch De Wette und Olshausen, ποϱνεια gehöre nicht hierher, weil von dieser Art Laster schon genügend abgehandelt worden und just von einer andern Gattung die Rede sei, und das πονηϱια sei in vielen Codd. nur darum ausgelassen worden, weil es dem Abschreiber neben κακια überflüssig schien. Wir können aber füglich beide als ächt beibehalten, weil bei solchen Aufzählungen oft Synonyma gehäuft werden, und weil sich sowohl jene Versetzungen als Auslassungen leicht aus der Laut- und Schriftähnlichkeit beider Wörter erklären lassen.

liche Wollust, als vielmehr die ehebrecherischen Ausschweifungen, die Hurerei als Ehebruch, bezeichnet werden sollen. Vergl. *Seneca* de benef. l. 3. c. 16.: pudorem rei tollit multitudo peccantium et desinet esse probri loco commune maledictum. Namquid jam ulla repudio erubescit, postquam illustres quaedam et nobiles foeminae, non consulum numero, sed maritorum annos suos computant et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii? — quam invenies tam miseram, tam sordidam, ut illi satis sit unum adulterorum par? — Das Stadt- und Hofleben wurde von den Verwaltern auch in den Provinzen nachgeahmt. Varro sagte: habet nescio quid *ἑλκυστικον* formosula provincialis uxor. — *πονηρια*, nequitia, malignitas, malitia, versuta et fallax nocendi ratio, also bewußte, absichtliche Bösartigkeit — Schalkheit. — *πλεονεξια*, alieni nimia cupido, Habsucht, Raubsucht*). — *κακια*, angewöhnte Bösartigkeit. — *φθονου*. Theod.: *χαλεπον το παθος και φερειν οὐκ ἀνεχομενον του πελας την εὐπραξιαν. οὑτος και τον φονον ἐγεινησε και τον δολον ἐκυησε.* Es bildet mit *φονου*, Mordlust, eine Paronomasie. Man denke an den Wunsch des Cajus Caligula: Utinam omnes unam cervicem haberetis. *Seneca* ep. 95.: Homicidia compescimus et singulas

---

*) *Ovid.*: Tempore crevit amor, qui nunc est summus habendi,
Vix ultra quo jam progrediatur habet.
Coeperunt et opes, et opum furiosa libido,
Et cum possideant plurima plura petunt.
Quaerere ut absumant, absumpta requirere certant,
Ac ipsae vitiis sunt alimenta vices.

caedes: quid bella et occisarum gentium gloriosum scelus? Non avaritia, non crudelitas modum novit. Ex Senatus consultis plebisque scitis bella exercentur et publice jubentur vetita privatim. — ἐριδος, *Seneca* de ira l. 2.: tria fora plena litibus. Quam turpes lites quanto turpiores advocatos habent. — δολος, Arglist. *Juv.* 3, 41.: Quid Romae faciam? mentiri nescio. — κακοηθεια, malevolentia, vafritia, Schalkheit, Tücke; hier vielleicht speciell in Bezug auf Uebles nachreden und ausdeuten. — ψιθυριστος, heimlicher Verläumder, susurrones. *Oec.*: ψιθυρισμος ἡ ὑπ' ὀδοντι των παροντων κακολογια. — καταλαλους, qui absentes audacter calumniantur — öffentlicher Verläumder. Vergl. Tacit. Ann. 4, 30. — θεοστυγης, Gott hassend und Gott verhaßt. Hier wohl active = θεομισης — Dei osor, ruchlos, nicht Deo exosi, odibiles, wie die Vulgata *). — ὑβριστος und die zwei folgenden sind Synonymen. ὑβ — übermüthig, geneigt sein, Macht anzuwenden, um Anderen Schmach anzuthun. Vergl. Sueton in vit. Caji: Lautiore convivio effusus subito in cachinnos, Consulibus quidnam rideret blande quaerentibus, quid, inquit, nisi uno meo nutu jugulari utrumque vestrum statim posse. — ὑπερηφανους, stolz, hoffärtig. — ἀλαζονας, jactator, gloriator, ostentator. Martial nennt die Sitten der Römer personatos et vitae fabulam. — ἐφευρετος κ., erfinderisch in Bubenstücken. Vergl. 2 Makk. 7, 31. von Antiochus Epiph. πασης

*) Die Alten reden auch von einer eigenen Sünde, der θεοσεχθρια. Vergl. Ariostoph. vesp. v. 416. Olshausen.

κακιας εὑρετης. Tacit. Ann. IV. 11. Sejanus — facinorum repertor. Virg. Aen. II. 161. scelerumque inventor Ulixes. — ἀσυνετοι Suid = ἀσυνειδητοι; übrigens ist nach hebräischer Denkweise jeglicher Sünder ein Thor, נָבָל Bildet eine Paronomasie mit ἀσυνθετους, foedifragi. Falsch die Bulgata incompositos = ἀτακτους, besser insociabiles. — ἀστοργους, lieblos, die des natürlichen Effektes der Liebe und Geneigtheit ermangeln. — ἀσπονδους, 1) s. v. a. ἀσυνθ., 2) unversöhnlich; fehlt in A. B. D. E. — ἀνελεημονας, unbarmherzig. Vergl. Senec. ep. 47. Zur ganzen Stelle vergleiche man die Parallele Sap. 14, 25—27.

32. Der Apostel beleuchtet und bestätigt seine Behauptung von der allgemeinen Strafbarkeit der Heiden durch diesen Schlußsatz. Die Heiden sind schuldig vor Gott und haben keine Entschuldigung; sie sind zwar nach einem göttlichen Gesetze in die tiefste Sündhaftigkeit hineingerathen; doch ist dieß zugleich ihre eigene Schuld, weil sie das Gefühl der Frömmigkeit und die ihnen mögliche und theils auch schon erworbene Gotteserkenntniß mit böser Freiwilligkeit in sich schwächten und verdunkelten; ja selbst in dieser Geistesverdunkelung und sittlichen Versunkenheit wohnt ihnen noch unvertilgbar das Bewußtsein inne, daß nach einer von Gott gesetzten Ordnung strafbar sei, was sie thun, und doch thun sie es. Darum haben sie für ihre Schuld keine Entschuldigung.

οἰτινες, Zusammenfassung: alle diese in Sünden Versunkenen. — ἐπιγνοντες, bene noscentes, obgleich sie wohl erkennen — in der Mahnung ihrer unvertilgbaren moralischen Natur. Beweise von dem

Bewußtsein und Gefühl ihrer Strafwürdigkeit sind die oft ungeheuren Anstrengungen der heidnischen Völker, den Zorn und die Rache ihrer Götter zu beschwichtigen und abzuwenden. — *το δικαιωμα του θεου*, das Rechtsgesetz Gottes = חֹק, Satzung, Gesetz, nach welchem *'οἱ τοιαυτα πρ. ἀξιοι θ. εἰσιν.* Die Heiden wußten, daß nach einem Gesetz Gottes oder der Götter, der Nemesis oder des Fatums, die, welche solches thun, gemeiniglich vom Verderben getroffen werden. Diese Erkenntniß konnten sie aus bloßer Erfahrung, aus der Beobachtung der Welt- und Lebensereignisse schöpfen, — aber der Apostel legt ihnen überdieß auch die Erkenntniß bei, daß sie solche Strafe auch verdienen, des Verderbens auch würdig seien. Dieses eigentliche Schuldbewußtsein konnten sie nur aus ihrer moralischen Natur schöpfen. — *θανατος*, Bild des äussersten Elendes und endlichen Verderbens; hier also die auf die Sünde gesetzte göttliche Strafe. — *ἀλλα και συνευδοκ.* Dieses zeigt den äußersten Grad der inneren Willensschlechtigkeit an und nimmt alle Entschuldigung weg, welche beim eigenen Thun etwa noch von der Uebermacht der Triebe und Leidenschaften hergeholt werden möchte.*) Einen ganz entgegengesetzten Text und Sinn drücken die Vulgata und manche Väter aus: „qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt

*) „Die eigene sündige That trübt gemeiniglich durch die Stärke der Lust die klare Prüfung; daher ist das Wohlgefallen an der Sünde in Anderen, wo die eigene Lust zurücktritt, und daher das Gewissen leichter sich vernehmlich macht, ein höherer Grad sündlicher Entwickelung, als das sündliche Thun an sich.“ Olshausen.

morte: et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus." Dieß würde griechisch heißen: *οἱ τινες — ἐπιγνοντες, οὐ συνηκαν, ὁτι οἱ τοιαυτα πρασσοντες ἀξιοι θανατου εἰσιν, οὐ μονον οἱ ποιουντες αὐτα, ἀλλα και οἱ συνευδοκουντες τοις πρασσουσι.* Diese Leseart paßt weder in den Zusammenhang, noch wird sie von bewährten Codd.*) unterstützt; offenbar ist sie aus Nichtverständniß des ursprünglichen Textes entstanden.

§. 13.

Beweis des Satzes: „Alle sind Sünder und strafbar".

B. An den Juden. II, 1—24.

a) **Der Jude hat seiner besseren Erkenntniß wegen keine Ursache, eine richtende und verurtheilende Stellung über und gegen die Heiden anzunehmen, da er dasselbe übend gleich strafbar ist vor Gott, dem gerechten, der die Person nicht ansieht. Vers 1—11.**

Paulus beginnt nun auch von der Erlösungsbedürftigkeit der Juden zu reden, ohne sie gleich anfangs zu nennen, wie er auch vorhin die Rede von den Heiden ganz allgemein angefangen hatte.

1. Darum bist du (doch) nicht zu entschuldigen, o Mensch, der du richtest. Denn indem du den Anderen richtest; verdammest du dich selbst. Dasselbe thust ja du, der du richtest.

Origenes, Chrysostomus, Theodosius, Grotius und

---

*) Nur die Handschriften D. E. G. lesen nach *ἐπιγνοντες* die Worte *οὐ συνηκαν* oder *οὐκ ἐνοησαν.*

Andere sehen bei diesem Vers noch keinen neuen Abschnitt, sondern eine bloße folgernde Fortsetzung auf denselben Gegenstand sich beziehend. Bei πας ὁ κρινων denken sie theils an die heidnischen Philosophen (wie Clericus), theils an die heidnischen Obrigkeiten (wie Chrysost., Theodos., Grot.). Zu solcher contextwidrigen Auffassung wurden sie durch die Partikel διο verleitet. Unter πας ὁ κρ. ist offenbar eine ganz andere Klasse von Menschen zu verstehen, als diejenigen, von welchen Cap. 1, 32. die Rede ist*). Der Sinn ist demnach folgender: „Darum, weil die Menge der Sünder sich auch durch das Bewußtsein ihrer Strafbarkeit vor Gott nicht abhalten läßt vom Sündigen, darum hast du doch hierin keine Entschuldigung dafür, daß du sie verdammest und der göttlichen Strafe würdig erklärst, weil du selbst nicht schuldfrei bist."

διο wie unser „darum doch, deßwegen aber" = ἀλλα δια τουτο. — ὦν ἀνϑρ. tadelnde Apostrophe; bezieht sich auf Alle, welche selber nicht schuldfrei oft mit unbegreiflicher Härte und Strenge über Andere urtheilen, und weil der Jude in seinem Verhältnisse zu dem Heiden in diesem Falle ist, so gilt dieß besonders ihm. Denn das verdammende Urtheilen über die Heiden ist den Juden zur Gewohnheit geworden, indem sie jene beständig weil als ἀνομοι, ἀνοσιοι, daher auch als ἁμαρτωλοι bezeichnen. — ἐν ᾧ = indem, während — alium judicando te ipsum condemnas**). — κρι-

*) Dieß hindert nicht, der, wie mir scheint, richtigen Ansicht Olshausens beizustimmen, daß nämlich der Apostel von 1—10 zwar von den Juden, aber auch von den vor größeren Lastern bewahrten Heiden zugleich rede, und erst Vers 11 ausdrücklich zu den Juden übergehe.

**) Olshausen erklärt ἐν ᾧ richtig durch ein zum zweiten Glied

νειν hat immer den Sinn, einem Schuldigen das Urtheil sprechen, und ist daher synonym mit κατακρ.

2. Wir wissen nämlich, daß Gottes Gericht über die, welche solches thun, der Wahrheit gemäß ist*).

οἴδαμεν wir Juden und Heiden. — κριμα = κατακριμα, wie unser „Gericht“. — κατα ἀληϑ. Der Wahrheit, der Schuldigkeit gemäß, ohne jene Parteilichkeit zu beobachten, welche der arge Beurtheiler Anderer gegen sich selber hegt.

3. Meinest du aber, o Mensch, der du die, welche solches thun, verurtheilest, und doch selber es thust, daß du dem Gerichte Gottes entfliehen werdest?

λογιζῃ δε τουτο. Auf so etwas rechnet in selbstischer Verblendung jeder arge Beurtheiler Anderer, vornehmlich rechneten so die Juden den Heiden gegenüber. Bei den Juden entstand diese Meinung besonders aus dem Stolz auf ihre Auserwählung, aus dem vermessenen Vorurtheile, Gott sei durch die Verheißungen seines Bundes gebunden, sie zu begnadigen, ja sogar zu verherrlichen**).

---

ergänztes ἐν τουτῳ, indem der Nachdruck darauf liege, daß der Richtende (der inneren Gesinnung nach) dieselbe Sünde thue, wie der Gerichtete.

*) De Wette dem Sinne nach richtig: „Daß das Gericht Gottes unparteiisch Alle trifft, die solches thun.“

**) Dasselbe findet sich hie und da bei der Masse des Christenvolkes wieder, welche ihres Sündenlebens ungeachtet doch darauf rechnen, dem Strafgerichte Gottes zu entgehen, und zwar einzig darum, weil sie Rechtgläubige sind und durch den Gebrauch der Sakramente in der rechten, alleinseligmachenden Kirche sich den Verdienst-Gnadenschatz Christi und der Heiligen zueignen. Diese durch Unverstand oft unterhaltene

Pelag.: Si enim tu peccatorem tibi similem judices, quanto magis Deus justus te judicabit injustum.

4. Oder verachtest du seine überschwengliche Güte, Geduld und Langmuth, nicht merkend, daß die Güte Gottes dich zur Buße treiben möchte?

Sinn: Aus dem bisherigen Aufschub darfst du nicht auf Straflosigkeit schließen, sondern solltest darin die Güte Gottes anerkennen, welche dir eine Bußfrist gewähren wollte.

πλουτος = רב Fülle, vergl. c. 9, 23. 11, 33. — *χρης.* = חסד Milde, Liebe, Güte. *ἀνοχη*, Zurückhaltung, Geduld. — *μακροϑ.*, lange Zurückhaltung des Zornausbruches = אֶרֶךְ אַפַּיִם Vergl. Exod. 34, 6. — *ἀγνοων*, nicht merkend, d. h. nicht achtend, nicht wissen wollend, willst du es nicht anerkennen, daß — *το χρηστον*, adject. neutr. pro substant. Die *χρηστοτης*, welche sich eben in *ἀνοχη* und *μακρ.* offenbarte. — *ἀγει*, das Präsens involvirt die Bezeichnung des Anstrebens, treiben möchte. Vergl. Koppe.

5. Daß du dir aber durch deine Verstocktheit und durch dein unbußfertiges Herz Strafe häufest am Tage der Strafe und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes?

Die Rede wird periodischer und zierlicher, wenn man mit Koppe *ϑεσαυριζεις* auch mit *ἀγνοων ὁτι* construirt und das schließende Fragzeichen von *ἀγει* hinter das *ϑεου* hinabrückt. — *σκληροτης*, Härte des Sinnes, Unempfänglichkeit für den Eindruck der Liebe, Verstockt-

---

Vermessenheit mancher Christen ist ebenso verderblich, als jene der Juden es war.

heit gegen Gottes langmüthige Güte und gnädige Absicht. — *θησαυριζειν*, etymol., auf morgen (*αὔριον*), zurücklegen (*τιθεναι*), d. h. sammeln, häufen, je länger je mehr. — *ἐν ἡμερα ὀργης*, am Straftage. Solche Straftage werden im A. T. viele angekündigt; so oft nämlich bei Gott die Länge seines Zornverhaltens אֶרֶךְ אַפַּיִם am Ende war, so trat für das strafbare Geschlecht ein Zorntag ein, יום נורא, ״י זעם״, „יום אף. Nach der Vergeltungs-Idee konnte selbst das auserwählte, aber stets sündhafte Volk erst wieder mit Segen beglückt werden, nachdem es einen solchen Läuterungstag ausgestanden hatte. Daß einmal ein solcher Tag sich über alle Völker der Erde erstrecken werde, wurde von den Juden schon frühzeitig geglaubt, wovon sie ihre triumphirende Herrlichkeit als Erfolg hofften. Die Messiasgläubigen im apostolischen Zeitalter setzten dafür den nicht gar zu entfernten letzten irdischen Tag an, identisch mit dem Tag der Wiederkunft des Messias. Später wurde dieser Gerichtstag in unbestimmte Zukunft hinausgesetzt, auch über alle Todten ausgedehnt.

6. welcher einem Jeglichen vergelten wird nach seinen Werken, —

ἐργα stehen hier als Zeichen innerer lebendiger Gesinnung, wie sie sogleich als Willensbestrebung bezeichnet werden in den Versen 7 und 8: daß Gott gewissen Gesinnungen und Werken der Menschen eine Belohnung als Gebühr (debitum) schuldig sei, wird hier nicht behauptet, sondern nur, daß Gott darauf Rücksicht nehmen wolle.

7. Denjenigen, welche durch Beharrlichkeit in gutem Werke nach Herrlichkeit, Preis und Unsterblichkeit streben, ewiges Leben.

καθ' ὑπομονην wie κατα σκληροτητα, Umschreibung des Dativs. — ἐργον ἀγαθ. gute Wirksamkeit, wie bei uns „das Gute", Beharrlichkeit im Guten. — δοξα κ. τ. κ. ἀφθ. kann als eine Hendiatria aufgefaßt und die zwei ersten Substantiva in Adjektiva aufgelöst werden, eine herrliche, preiswürdige Unsterblichkeit. Umgekehrt betrachtet der Ambrosiaster ἀφθ. als nähere Bestimmung zu δοξα oder τιμη. Adjecit incorruptionem ut ex ea alia gloria et alter honor intelligeretur, quando incorruptio simul comitabitur. In praesenti enim honor vel gloria saepe amittitur, quia corruptibilis est qui dat, et quod dat, et qui accipit. So auch Koppe. Diese Auffassung ist nicht ungefällig. δοξα και τιμη werden häufig verbunden = הוֹד וְהָדָר. Auf das Streben nach unvergänglicher, d. h. nach geistiger Herrlichkeit und Preiswürdigkeit durch Ausharren in guter Wirksamkeit hat Gott das ewige Leben gesetzt.

8. Den Widerspenstigen aber, die der Wahrheit unfolgsam sind, aber der Ungerechtigkeit folgen, Grimm und Zorn.

τοις ἐξ ἐρ. Bezeichnung einer Partei, wie οἱ ἐκ περιτομης, οἱ ἐκ στοας, οἱ ἐξ ἀγαπης. — ἐριθεια. nach rein griechischem Sprachgebrauch Streit- und Zanksucht; aber hier hat es die hellenistische Bedeutung Murren, Widerspenstigkeit gegen Gott und seine Gebote. Denn ἐριζειν entspricht bei den 70. dem hebräischen מָרָה, widerspenstig sein. — ἀληθεια in demselben Sinn, wie Cap. 1, 18: Das religiös-sittliche Bewußtsein. *Calvin:* simpliciter regula divinae voluntatis, quae sola veritatis lex est. Zu

eng Pelag. und Decom. = Wahrheit des Evangeliums. — ἀδικια wie 1, 18. Gegensatz zu ἀληθ. Sündhaftigkeit; irreligiöse und unsittliche Neigung. — ἀπειθειν und πειθεσθαι weist auf Willensfreiheit, auf die Freiwilligkeit im Sündigen hin. — θυμος και ὀργη, verstärkende Verdoppelung, wie אַף וְחֵמָה. Sonst unterscheidet man auch beide. Ammonius: θυμος μεν ἐστι προσκαιριος, ὀργη δε πολυχρονιος μνησικακια. Eustath.: θυμος, innerlich aufwallender, ὀργη, äußerlich ausbrechender Zorn. Hier als Gegensatz zu ζωη οἰω· — strenge, unabwendbare Strafe. Enallage constructionis. ἀποδωσει forderte θυμον, aber er dachte ἀποδοθησεται.

9. Bedrängniß und Angst über die Seele eines jeglichen Menschen, welcher Böses übt, des Juden zuvörderst und dann auch des Heiden.

Zusammenfassung und Anwendung alles Vorausgegangenen. — θλιψις, Bedrängniß. 1) Aeußerliche, als feindliches Schicksal; 2) innerlich gefühlte, Jammer. — στενοχωρια, angustia, Engigkeit, Angst. Beide oft verbunden wie צָרָה וְצוּקָה oder מָצוֹר וּמָצוֹק. 2 Kor. 4, 8. werden beide unterschieden, äußerlich bedrängt, aber nicht innerlich geängstigt. — ἐπι = עַל, am besten supplirt man das dem Paulus geläufige ἀποκαλυψεται, oder noch besser im Präsens ἀποκαλυπτεται. Vergl. Note zu 1, 18. — πασαν ψυχην ἀνθ. — עַל כָּל נֶפֶשׁ אָדָם = ἐπι παντα ἀνθ. — Ἰουδαιου τε πρωτον και — das Strafgesetz Gottes ist allgemein auch Allen ohne Unterschied sich beziehend und an Allen im gesetzten Falle sich erfüllend, ebenso

wie δικαιοσυνη του θεου, welche sich im Evangelium erweiset, Cap. 1, Vers 17. Wie es aber in Bezug auf die Gnadengabe des Evangeliums heißt: Ιουδαιῳ τε πρωτον και τῳ Ἑλληνι, 1, 16, so geziemt sich auch dieselbe Ordnung hier in Betreff der Vollziehung des Strafgesetzes. Wie den Juden das Evangelium zuvörderst dargeboten werden mußte, weil sie sorgfältiger von Gott dazu vorbereitet und erzogen wurden, so verdienen sie gleichfalls zuvörderst gestraft zu werden, wenn sie bei mehr Gnadenmittel und besserer Erkenntniß dennoch dem Bösen sich ergeben.

10. Herrlichkeit aber und Preis und Heil Jedem, der Gutes übet, dem Juden zuvörderst, und dann auch dem Heiden.

Diese belohnenden Güter sind wie jene Strafübel, äußerlich und innerlich, sinnlich und geistig, aufzufassen.

11. Denn bei Gott ist kein Ansehen der Person.

προσωπολ. von προσωπον λαμβανειν, und dieß nach dem hebräischen נָשָׂא פָּנִים, Rücksicht nehmen auf äußerliche Persönlichkeiten, auf äußeren Schein, Parteilichkeit.

Manche dogmatische Ausleger nehmen die Unparteilichkeit Gottes nicht im vollen absoluten Sinne als gleichmäßiges Verhalten Gottes gegen sämmtliche Menschen, die sich in gleichen Verhältnissen befinden, sondern beschränken dieselbe bloß auf die gleichmäßige Gerechtigkeit in der Leistung dessen, wozu er sich durch Versprechen gewissermaßen verpflichtet hat, ohne sie auch auf seine freie Gnadenbezeugung auszudehnen. Gott ist nicht parteiisch, heißt ihnen soviel, als er ist nicht ungerecht, aber nicht so viel als, er ist

gleich in seiner Liebe und Gnade. Um es schärfer zu sagen, was jene meinen: Wenn Gott verdammt, so ist er gleich und unparteiisch, weil nicht ungerecht; denn es haben die Verdammniß Alle verdient; wenn er aber aus Allen nur Einige beseligt, so ist er zwar ungleich, aber doch nicht parteiisch, weil er auch nicht Einem die Seligkeit schuldig wäre. *Augustin.* contra duas epistolas Pelagianor.: Nec ulla est acceptio personarum in duobus debitoribus, aequaliter reis, si alteri dimittitur, alteri exigitur, quod pariter ab utroque debetur.

Diese Eigenschaft aber, vermöge welcher Gott gleichmäßig gerecht ist in der Belohnung und Bestrafung dessen, was er selbst für verdienstlich und sträflich erklärte, ist zwar eine Vollkommenheit, jedoch eine untergeordnete; aber höher und göttlicher erscheint uns jene, vermöge welcher er **allliebender Vater aller Geister** ist, von welcher aber jene sagen, daß sie nicht in Gott falle. Der kalte Bescheid von Beza kann uns nicht befriedigen: sciendum est, aliquos ex misericordia vitae aeternae, et alios ex justo judicio morti aeternae destinare ab aeterno, non esse *προσωποληψιαν*.

Doch hievon wird noch weitläufiger unten gehandelt werden müssen, daher hier nur noch dieses Wenige:

προσωπολ. bezieht sich hier auf den Unterschied der Volksthümlichkeit, auf welche Gott aber keine Rücksicht nimmt, sondern erweiset seine vergeltende Gerechtigkeit gegen beide, Juden und Heiden, ohne Parteilichkeit.

b) **Gott, der unparteiisch gerechte, richtet Jeden nach der ihm gewordenen Kraft und Hilfe, und nach der Verwendung derselben.**

Hierin liegt auch die Behauptung: **der bloße Besitz einer positiven göttlichen Offenbarung gilt nichts im Gerichte Gottes.**

12. Denn wer gesetzlos gesündiget hat, geht auch gesetzlos zu Grunde; wer aber unter dem Gesetz gesündiget hat, wird nach dem Gesetz gerichtet werden.

ἀνομως nicht = *παρανομως*, sondern = *χωρις νομου*; *νομος* ein **positives Gesetz**. Welche ohne Kenntniß eines positiven Gesetzes *ἡμαρτον*, d. h. das **Gesetz ihres Gewissens** übertreten. — *ἀπολ.* werden verderben. *και ἀνομως* wenn auch nicht durch Bestrafung nach einem positiven Gesetz. — *ἐν νομῳ*, im Besitz und in der Erkenntniß eines Gesetzes; Adject. *ἐννομοι*. — *κριθησ.* werden gerichtet werden, d. h. gestraft werden durch einen Richter mittelst der Anwendung des Gesetzes. Der paulinische Begriff des *νομος* ist nach *δικαιοσυνη* und *πιστις* der dritte, welchen wir zu entwickeln haben. Der Grundbegriff ist: **Vorschrift, Regel, Norm.** I. **Regel des Wollens und Thuns** oder des Lebens, des sittlichen und religiösen, der Erkenntniß zur Einsicht und dem Willen zur Befolgung gegeben. 1) Die **ausgesprochene, mündlich und schriftlich geoffenbarte Willenserklärung Gottes**; a) das **positive Gesetz Moses**, nach seinen beiden Seiten, in Betreff gottesdienstlicher Ceremonien und in Betreff moralischer Leistungen, also das mosaische moralische und Ceremonien-Gesetz; b) die **ganze positive Offenbarung**, das ganze alte Testament, sowohl Geschichte als Lehrinhalt. 2) Die Re-

gel des religiösen sittlichen Lebens überhaupt nach ihrem Wesen, abgesehen von der Form, in welcher sie sich der Erkenntniß darbietet. Also auch jene religiös-moralische Lebensregel, deren sich der Mensch vermöge seiner moralisch-religiösen Natur bewußt wird, das natürliche, das Vernunftgesetz. II. Norm, Ordnung, nach welcher etwas geschieht.

In Vers 12 kommt *νομος* im Sinne eines positiven geoffenbarten Gesetzes vor.

> 13. Denn nicht die Hörer des Gesetzes gelten für gerecht bei Gott, sondern die Thäter des Gesetzes werden gerechtfertigt.

Also nicht einmal das Wissen und die Erkenntniß, geschweige dann das bloße Haben eines göttlich geoffenbarten Religionsgesetzes gilt etwas vor Gott, dem Richter und Vergelter.

ἀκροαται bezieht sich darauf, daß den meisten Juden das Gesetz nicht durch Lesung, sondern bloß durch Anhörung der Sabbathslectionen bekannt wurde. — *δικαιοι*, unschuldig und rechtschaffen, *παρα τῳ θεῳ*, vor Gott, vor dem Urtheile Gottes. — *δικαιωθ.*, dem Sinne nach gleich mit *δικαιοι παρα τῳ θ.*, werden im Urtheile Gottes als rechtschaffen erklärt und behandelt werden. — *δικαιουν*. 1) Anerkennen als das, was Einer ist, was Einer sein soll; 2) für *δικαιος* erklären und behandeln; 3) zum *δικαιος* wirklich machen — הִצְדִּיק. Dieser Vers paßt wie für die Juden so auch für viele Christen. Nicht das Sein in der wahren Kirche, nicht das Haben und Wissen des rechten Glaubens macht ge-

recht und selig, sondern allein das Vertrauen auf Gott und Christus, und das Leben nach dem Evangelium.

Die vollkommene Gesetzeserfüllung hätte den Menschen allerdings vor Gott gerechtfertigt, wenn er sie zu Stande gebracht hätte. Der betreffende Ausdruck von der Rechtfertigung der *ποιηται του νομου* ist also bloß ein allgemeiner Satz und somit hypothetisch zu fassen (gesetzt, es wäre einer, es wäre möglich); darum sind die weitläufigen Distinktionen des um sein Dogma besorgten Augustinus überflüssig. De spiritu et littera cp. 26: sic intelligo, non ut justificatio factoribus accedat — sed ut factores justificatio (ex fide) praecedat.

In den folgenden Versen wird nun behauptet, die Heiden haben zwar kein göttliches Gesetz und keine göttliche Offenbarung in positiver Form; aber auch aus dem geringsten Guten, das sie gethan haben und thun, geht doch hervor, daß sie durch die moralische Natur ihres Geistes ein Bewußtsein haben von dem allgemeinen göttlichen Gesetze, von seinem Inhalt und seinen Forderungen. Daß das Wesentliche von diesem Gesetze in ihr Herz geschrieben sei, beweise auch das thatsächliche Gericht des Gewissens in jeder Menschenbrust, und wie ihr Gewissen, so werde auch Gott sie einst richten nach der ihnen gewordenen Kunde des Gesetzes.

14. Denn wenn Heiden, die kein Gesetz haben, von Natur thun, was das Gesetz fordert, so sind diese, die da kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz.

Um die Heiden mit Recht strafen zu können wegen ihres sündhaften Lebens, müssen sie nicht ganz *ἀνομοι, χωρις νομου*, ohne Kunde vom göttlichen Gesetz des Lebens gewesen sein; dieß ist auch wirklich der Fall, auch

die Heiden hatten gewissermaßen einen νομος. — μη μονον ἐχ. Die kein mündlich und schriftlich geoffenbartes, zur Kenntniß gebrachtes Lebensgesetz von Gott haben, wie die Juden. — φυσει = von Natur, d. i. aus eigener Erkenntniß und eigenem Antriebe, natura duce. Bengel construirt φυσει mit νομον ἐχοντα — non legem habentes natura. Ebenso Rückert: durch Geburt und Abstammung, was offenbar gegen den Ideengang des Paulus ist; jedenfalls wäre φυσει ein müßiger Zusatz. — τα του νομου, quae legis sunt.

Wenn also Einige aus den Heiden zuweilen Werke des Gesetzes thun, so sind sie, obwohl sie kein äußerlich gegebenes haben, doch sich selbst Gesetz, d. h. sie tragen die Regel des Rechten in sich, gebieten sich selber das Rechte. Weil der Apostel sich zu widersprechen scheint, wenn er den Heiden, die er doch in Götzendienst und tiefster Sündhaftigkeit versunken darstellte, eine Erfüllung der Gesetzesforderung beilegt, so haben Beza, Elsner, Limborch, Capellus, Flatt und Andere das ποιειν τα του νομου in ganz besonderer Bedeutung genommen: idem facere, quod lex facit, i. e. *honesta praecipere, turpia vetare.* Allein es bedarf dieser gezwungenen Deutung nicht. Denn erstens redet Paulus hier nur von Etlichen, und auch vorhin hat er nicht alle Heiden ohne Ausnahme mit seiner Anschuldigung gemeint. Zweitens redet er hier nicht von einer vollständigen Erfüllung des ganzen Gesetzes, sondern nur von jeweiliger bewußter Wahl des Guten statt des Bösen, was sich auch beim Schlechtesten noch zuweilen einfindet. Er will nur sagen: aus der Uebung des Guten und Meidung des Bösen, das wir auch bei Heiden noch zuweilen antreffen,

geht hervor, daß sie ein Bewußtsein von Gesetz oder Gesetzmäßigem haben*).

ἑαυτοις εἰσι νομος. Bengel: Quod Judaeis est lex, id gentes ipsae sunt sibi. Sie beweisen im gesetzten Falle wenigstens, daß sie das Bewußtsein und die Mahnung zum Guten in sich selber tragen. Stier: „Wo irgend der Uebelthäter einmal und in einem Falle das Böse läßt und gesetzmäßig handelt (τα του νομου ποιη), da legt er eben damit Zeugniß wider sich ab, daß des Gesetzes Forderung ihm bewußt sei. Bengel: Quem vel tantillum faciunt, obligatos se esse recognoscunt. Es ist zu verwundern, warum Paulus überhaupt so wenig und namentlich hier nicht Rücksicht genommen und hingewiesen hat auf die augenfälligsten Zeugnisse in den Einrichtungen, Gesetzen und besonders in der Literatur der Griechen und Römer. Es finden sich in den Aussprüchen der heidnischen Weisen Zeugnisse genug, daß sie das natürliche, mit dem Wesen des mosaischen übereinstimmende oder identische Sittengesetz nicht nur in ihrer Vernunft erkannten, sondern sogar auch als Wille, als Gesetz der Götter oder der Gottheit erkannten und geehrt wissen wollten. Man vergleiche die Tragiker überhaupt und insbesondere Aeschylus und Sophokles. Ueber Religionsgesetz und Gewissen z. B. Oedipus Tyrannos v. 821—854. Xenophon Mem. 4, 4. Plutarch. moral. Vol. V. p. 11. ed. Tauchn. ad princ. in erud. c. 3. Cicero de leg. 2, 4. de rep. 1, 3. etc.

---

*) „ὁταν — ποιη (ὁταν c. conj. praes. von einem Falle, der eintreten kann, Winer S. 255) zeigt überhaupt nur eine Möglichkeit oder einzelne mögliche Fälle an.“ De Wette.

15—16. Sie zeigen aber hierdurch, daß ihnen das Wesen des Gesetzes in das Herz geschrieben ist, indem es auch ihr Gewissen bestätigt, und indem die Gedanken sie gegenseitig anklagen oder auch lossprechen; — gerichtet, sage ich, werden sie — am Tage, wo Gott das Verborgene der Menschen nach meinem Evangelium durch Jesus Christus richten wird.

οἵτινες involvirt eine Erklärung oder Grundangabe. Vergl. 1, 25. Es ist entweder *γαρ* oder *ἐν τουτῳ*, *ἐν αὐτῳ τουτῳ* zu suppliren, nämlich durch ihr wenn auch nur theilweise gesetzmäßiges, sittliches Leben. — *ἐνδεικ.* zeigen sie, verrathen sie, lassen sie erkennen, daß — *το ἐργον του νομου*, das Wesen des Gesetzes. *ἐργον*, Gegensatz zu *γραμμα*, bezeichnet hier den wesentlichen Inhalt und den Geist des Gesetzes, im Gegensatz zu der positiven, historischen und nationalen Form, in welcher dasselbe Gesetz bei den Juden vorhanden war. Dasselbe religiöse sittliche Lebensgesetz (*νομος*) war beiden, den Juden und Heiden, gemeinsam, nur besaßen es die Heiden mehr innerlich, als Erkenntniß und Mahnung der Vernunft; die Juden hatten zwar das *ἐργον* desselben gleichfalls in ihren Herzen geschrieben, aber zugleich auch in Stein und Buchrollen als eine Summe von versprechenden Geboten und drohenden Verboten. Diese äußere positive Form, in der die Juden das göttlich-menschliche Lebensgesetz besaßen, gewährte den Vortheil, daß auch bei der größeren sittlichen und religiösen Versunkenheit der Nation die Erkenntniß des Gesetzes doch nie verdunkelt werden und verloren gehen konnte, und daß es durch seine positive Sanction der

wilden Macht der Triebe einen Damm entgegensetzte und der Trägheit einen Sporn gab; hatte aber den Nachtheil, daß die Aufmerksamkeit von dem εργον, von dem geistigen Wesen desselben, wie es sich im Inneren ankündigt, immer mehr bloß auf sein äußeres γραμμα, auf die sanctionirten positiven Satzungen, sich hinwandte*). — εργον fassen die Patres collectivisch, wie εργα του νομου, sie zeigen die vom Gesetz gebotenen Werke in ihrem Inneren. Dieß ist unklar oder falsch, sie zeigen nicht die Werke des Gesetzes in ihrem Inneren; sondern durch ihre äußeren Werke zeigen sie, daß das Wesen des Gesetzes in ihrem Inneren sei**). Andere halten es bloß für eine Umschreibung für νομος; allein eben

*) Schultheß: „Wenn Paulus sagt: die Heiden thun natura quae legis sunt, sie sind sibimetipsis lex, das Wesen des Gesetzes ist in ihren Herzen eingeprägt, so meint er nicht das National-Gesetz, welches die Juden zu Juden machte, und vor den Heiden auszeichnete, sondern was dem mosaischen Gesetze mit dem natürlichen gemein war, von den Juden aber nicht als Geheiß der Vernunft, der Stimme Gottes in jedem Menschen-Gemüthe, sondern als positives Gesetz um der Sanction willen, die es am Sinai erhalten hatte, um der Segnungen willen, die über den Beobachter, um der Flüche willen, die über den Verletzer ausgesprochen wurden, verehrten. Am Ende that nur noch das Positive des Inhalts und der Form einige Wirkung auf ihr Herz, insofern es mit dem natürlichen Gesetz übereinkam; gerade das Wesentlichste schätzte man am wenigsten. Ueber diesen Theil des Gesetzes setzte man sich weg, als über den geringeren (Matth. 5, 19. 22, 36. 23, 23.); das Positive, das Eigenthümliche dagegen verschärfte und erweiterte man mit Menschensatzungen, nnd so wurden die Juden in der That schlechter, moralisch unheilbarer, als die Heiden." Exeget. theol. Forschung, I. Bd. IV. Hft. S. 443.

**) Auch De Wette übersetzt: das Thun des Gesetzes, oder das

weil man bei νομος gewöhnlich zunächst an das positive Judengesetz denkt, mußte er durch Versetzung des ἐργον distinguiren. Seiler und Michaelis trafen die Wahrheit ziemlich, jener übersetzt: „der Inhalt des Gesetzes“, dieser noch besser: „der Sache nach ist das Gesetz“ u. s. w.*). — γραπτον ἐν ταις κ., geschrieben, eingeprägt auf die fühlenden Tafeln des Herzens. Vergl. *Seneca* ep. 108: Facile est auditorem concitare ad cupiditatem recti. Omnibus enim natura fundamenta dedit semenque virtutum. Omnes ad omnia ista nati sumus: cum irritator accessit, tunc illa animi bona velut sopita excitantur. — *Cic.* Tusc. 3, 1. 2. Si tales nos natura genuisset, ut eam ipsam intueri et perspicere, eademque optima duce cursum vitae conficere possemus, haud erat sane quod quisquam rationem ac doctrinam requireret; nunc *parvulos dedit nobis igniculos*, quos celeriter malis moribus, opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. *Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum:* quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret etc. *Seneca* ep. 122: De vita beata cp. 3. und 8. — *Cicero* de rep. l. III. Fragm. aus Lactant. instit. div. VI. 8. —

Werk des Gesetzes, und bemerkt dabei, daß der Singul., wie V. 7, umfassender als der Plural. stehe.

*) Olshausen faßt ἐργον = το ἐργαζεσθαι auf, indem der Apostel sagen wollte, daß die Heiden in der Erkenntniß nicht nur ein Wissen vom Gesetz haben, sondern daß auch ihrem Willen die Kraft inwohne, es bis auf einen gewissen Grad zu halten. Aehnlich nimmt es Glöckler als das, was das Gesetz bewirken soll, also = Gerechtigkeit.

Stier macht zu γραπτον die richtige Bemerkung: „Es ist aber ein großer Unterschied: wenn bloß das Gesetzeswerk, d. h. sein Thu' und thu' nicht, seine Forderung ins Herz geschrieben ist, wie bei allen Menschen φυσει, und wenn das Gesetz selbst, nämlich sein Geist und Wesen, in Herz und Sinn (בְּקֶרֶב) geschrieben wird im N. B. durch den heil. Geist. Jer. 31, 33. 2 Kor. 3, 3. Hebr. 8, 8—10. Der Unterschied ist nämlich der, es wird im letzteren Falle das Gesetz sich nicht bloß als ein Gesetz für den Willen ankündigen, sondern selbst als Gesetz des Willens sich erweisen; das „du sollst" wird zum „Wollen", das „du sollst nicht" zum wirklichen „Nichtwollen". *Calvin:* de implendae legis *potestate* non loquitur, sed de notitia. Non intelligit, insculptum cor voluntati ut appetant, et studiose persequantur. — συμμαρτυρουσης — indem ihr Gewissen dieses auch bestätigt. Der Sinn ist nicht: das Gewissen gebe der Forderung des inneren Gesetzes das Zeugniß der Rechtmäßigkeit, sondern: das Dasein des Gewissens sei ein Zeugniß für das Dasein eines inneren Gesetzes. Es ist nicht αὐτοις zu suppliren, eher, wenn man will, αὐτο τουτο, wofür auch zeugt ihr Gewissen und die sich gegenüberstehenden anklagenden und lossprechenden Gedanken. — και μεταξυ ἀλ. Dieser Satz im Genit. conseq. ist nichts anderes, als eine Epexegesis zu συνειδησις. Paulus beschreibt das Gewissen als inneres Gericht, als das Bewußtsein der Schuld oder Unschuld. Das Gewissen, dieses in widerstreitenden Gefühlen und Gedanken sich kundgebende Bewußtsein der Schuld oder Unschuld, ist ein klares Zeugniß von dem Vorhandensein eines inneren

Gesetzes, eines Bewußtseins des Rechten und Unrechten. *Bengel:* allegoria: in judicio sunt actor, reus, testes etc. Klee: »Dasselbe Gewissen, welches als lebendiges Gesetz in uns liegt, tritt in unserem Inneren als Verkläger, Zeuge und Richter auf; der Apostel hat aber in seiner Prosopopäe diese verschiedenen Erscheinungen des Einen Gewissens in dem Einen Prozesse als eben so viele besondere Aemter auch an mehrere Personen vertheilt: hier steht das Gesetz, da erhebt sich das Gewissen mit seinem Zeugnisse, da treten die Gedanken in der Debatte auf und dringen auf Lossprechung oder auf Verurtheilung.« Dieß ist Alles recht schön, nur nicht wahr. Der Gedanke des Apostels ist viel einfacher, dabei auch klarer. *συμμαρτυρειν* heißt bloß, zu schon vorhandenen Zeugnissen für eine Thatsache noch ein neues hinzufügen. Das Vorhandensein eines inneren natürlichen Gesetzes bezeugen (*ἐνδεικνυνται*) die Heiden erstens durch ihre gesetzmäßigen Werke; einen zweiten einstimmenden Beweis (*συμμαρτυριον*) gibt nun auch das Gewissen mit seiner doppeltseitigen Beurtheilung. — *μεταξυ ἀλ.* heißt invicem, gegenseitig, Einer gegen den Anderen, so daß gleichsam ein Wortwechsel stattfindet. *λογισμοι* Gedanken. *λογισμοι κατηγ.* sind Gedanken, welche die Gründe enthalten, aus welchen sich der Mensch als schuldig anklagt, *λογ. ἀπολ.* entgegengesetzte. Paulus faßt hier das Gewissen nicht bloß als momentane Aufregung nach einer einzelnen That, sondern als ruhige Selbstbeurtheilung des ganzen sittlichen Zustandes und Charakters auf. Die einzelnen Urtheile nun, wodurch der Mensch den Inhalt seines Thatenlebens theils dem Gesetze zuwider, theils demselben

gemäß bezeichnen muß, sind eben jene λογισμοι, die als anklagend (κατηγορουντες) und als lossprechend (ἀπολογουμενοι) sich gegenüber (μεταξυ ἀλληλων) stehen. Klee supplirt bei den Particip. als Object unrichtig ἑαυτους. Er sagt: das Anklagen und Lossprechen bezieht sich auf die Gedanken unter einander; es zeiget den in der Brust des Bösen wild tobenden Zwiespalt, da die höheren Gedanken und die Vorstellungen der niederen Weltgesinnung und Fleischesklugheit, die im Interesse des Göttlichen handelnde Vernunft und der im Dienste der Sinnlichkeit gestandene sophistische Verstand mit einander ringen; oder besser, da ein Gedanken den anderen, eine Willensneigung die andere als Uebelsstifter oder Thäter, oder Mitschuldigen angibt und verklagt, und ebenso die Harmonie in der Brust des Guten, da ein Gedanke den anderen, eine Willensthat die andere in Schutz nimmt, als des Guten Anreger oder Gehülfe nennt. — Dieß ist Alles wieder schön und poetisch gesagt, nur etwas unklar und hier unwahr. Besser *Calvin*: dicit — nobis venire in mentem rationes, quibus, quod recte factum est, defendamus; rursum quae nos flagitiorum accusent ac redarguant. (Rationes autem istas accusandi ac defendendi ad diem domini confert; non quia sint tunc primum emersurae, quae assiduae nunc vigent ac officium suum exercent, sed quia sint tunc quoque valiturae, ne quis aut frivolas aut evanidas contemnat). — Sehr treffend ist die Paraphrasis des Erasmus über die ganze Stelle: Etenim cum nationes a lege mosaica alienae, ultro naturae ductu, quae lege jubentur, faciunt, quamvis nullo legis Mos. praescripto moneantur, tamen ipsi sibi legis vice

sunt; propterea quod rem legis expriment, non tabulis sed ipsis mentibus insculptae et quidquid apud eos, qui sub lege vivunt, geri solet apud tribunal, hoc in istorum pectore geritur, dum pro te aut adversum te testimonium dicit conscientia.

16. ἐν ἡμερᾳ. Die Verbindung ist schwer auszumitteln. 1) Einige knüpfen unmittelbar an das Vorausgehende an und geben den Participien künftige Bedeutung; so Chrysost. und Theod. Letzterer erläutert die Sache durch das plötzliche Erwachen des Gewissens bei den Brüdern Josephs. *Ambros.* illi enim quos dicit invicem cogitationibus accusari aut defendi in die judicii Dei, Christiani sunt, hi qui discordant a catholica diversa sentientes de Christo. 2) Andere, wie Calvin, Grotius ꝛc., suppliren noch einen Uebergang: „jetzt schon, besonders aber" ἐν ἡμ. — Stier ergänzt: was gewiß vollkommen geschehen wird. Für diese Verbindung ist das folgende κρυπτα günstig. 3) Wieder Andere beziehen ἐν ἡμ. auf κριθησονται in Vers 12, oder suppliren dieß Verbum hier wieder, indem sie Vers 13. 14. 15. als Parenthese betrachten. Allein, da der Gerichtstag nicht minder für die Heiden gilt, als für die Juden, so sollte man wenigstens beide Verba ἀπολουνται und κρ. in Gedanken wiederholen, oder vielmehr den ganzen zwölften Vers. Ich halte auch dafür, daß Vers 16 nicht unmittelbar mit Vers 15 zu verbinden sei, aber halte zugleich die Gedanken in den drei vorhergehenden Versen nicht für so unwesentliche Neben- und Zwischengedanken, als daß ich den Gedanken in Vers 12 ganz unverändert als Vordersatz zu ἐν ἡμ. ansehen und wiederholen möchte. Die

Vorder= und Mittelgedanken sind folgende: Gewiß und unparteiisch werden die Heiden wie die Juden, wenn sie sündigen, gestraft werden; jene zwar nicht nach dem positiven Gesetz, das sie nicht haben, diese aber nach ihrem Gesetze. Denn nicht schon das bloße Haben eines Gesetzes ohne Erfüllung desselben gewährt Straflosigkeit. Freilich aber gibt es auch keine Sünde und Strafe, wo kein Gesetz ist; die Heiden zeigen nun aber thatsächlich, daß auch sie das Bewußtsein eines Gesetzes haben — nun folgt ἐν ἡμερᾳ — was ist nun zu suppliren? Ich meine, der kurz rekapitulirende und zusammenfassende Gedanke: „dem gemäß wird sichs verhalten“ ἐν ἡμερᾳ ꝛc. Dieses Wörtlein „dem gemäß“ involvirt dann den Sinn: also wird ein Jeder nach gerechtem Maßstabe, nämlich nach der ihm eigenen Kenntniß des Gesetzes, beurtheilt werden am Tage, wo Gott richtet*). — τα κρυπτα hat bei solcher Deutung dann einen Bezug auf jenes innerliche, nur dem Herzenskündiger ganz und klar durchschaubare Verhältniß zwischen eines Jeden Bewußtsein vom Gesetz und seinem Verhalten. — κατα το εὐαγ., d. i. nach der mir gewordenen Belehrung über Christus und sein Reich. Worauf bezieht sich diese Versicherung? Auf beides: daß ein Gerichtstag gewiß stattfinden und daß Christus dabei der Mittler sein werde.

Wenn, wie allgemein anerkannt ist, im Vorausgehenden von den Heiden überhaupt die Rede ist, so liegt

*) Aehnlich ist die Auffassung der Stelle von Olshausen: „Das Gewissen und die anklagenden und entschuldigenden Gedanken sind zwar stets im Inneren des Menschen wirksam; sie werden aber sammt ihren Folgen erst am Tage des Gerichtes anschaubar werden.“

hierin die Behauptung, daß Christus auch Mittler beim Gerichte Gottes über die vorchristlichen Heiden sein werde. Die Wahrheit dieses Gedankens, daß nämlich Christus auch Richter der seinem Reiche äußerlich nicht angehörenden Heiden sei, könnte vielleicht am besten nach dem Prolog des Joh. Ev. daraus bewiesen werden, daß er auch den Heiden vom Anbeginn als λογος Licht und Leben war. Aehnlich ist die Ansicht derjenigen, welche, läugnend ein zeitliches sichtbares Gericht durch die historische Person Jesus Christus, die Funktion der Vermittlung bei der Weltschöpfung und bei dem ewigen Weltgericht auf den idealen Christus, auf die Idee von Christus, übertragen, nach welchem der Satz: Christus ist Mittler des Weltgerichts, heißt: in der Idee von Christus, d. h. von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, liegt das Gesetz, nach welchem der zeitliche Prozeß des ewigen Gerichtes über die Menschheit vor sich geht *).

---

*) Vielleicht ließe sich aus Paulus Schriften sicherer die Ansicht entwickeln, nach welcher nämlich das Gericht über alle Völker der Menschheit durch Christus zusammenfiele mit seiner vom Vater ihm übertragenen Regierung. Christus wurde nämlich von Gott zum Centrum und Haupt des ganzen geistigen Universums gesetzt; durch ihn und in ihm soll sich einstens Alles mit Gott vereinigen; vor ihm sollen sich beugen die Kniee Aller Derer, die im Himmel, auf Erde und unter der Erde sind; er soll regieren, bis Gott ihm Alles wird unterworfen haben, und dann, wenn kein Gegensatz mehr da ist, wenn Gott nichts mehr feindlich gegenüber steht, dann ist der Zweck seiner Vermittlung erfüllt; dann wird er selbst, der Mittler und Regent, sich Gott unterwerfen, damit Gott Alles sei in Allem. Diese paulinische Vorstellung scheint im Widerspruch mit der anderen, gleichfalls paulinischen und nachher dogmat. fixirten Vorstellung zu stehen, nach welcher es in Ewigkeit nicht dahin kommen soll, daß sich alle Feinde Christus und

§. 14.

c) Aus b. folgt nun, daß die Juden, wenn sie sich rühmen, eine bessere Erkenntniß des Gesetzes zu haben, aber in der Erfüllung desselben hinter den Heiden zurückbleiben, in gleichem Verhältnisse auch strafbarer sind als die Heiden vor Gott, der nur auf das Innere, auf das Leben des Geistes sieht. Vers 17—29.

17. Wenn du dich nun einen Juden heißest, auf das Gesetz dich steifest, und Gottes dich rühmest

18. Und dessen Willen erkennst, und, vom Gesetze belehrt, das Bessere ersiehst —

εἰ δε, auf dieses „wenn aber“ sollte nothwendig ein Nachsatz folgen, etwa: aber nicht darnach handelst, so hast du nicht nur keinen Vortheil davon, sondern bist nur um so strafbarer. In vielen Codd. ist dieses *εἰ δε* in *ἰδε* verwandelt, bei welchem kein Nachsatz vermißt wird. — *Ἰουδαιος*. Anfangs Geschlechtsname eines Stammes, nach der Trennung Name der Angehörigen des Reiches unter der Davidischen Dynastie, nach dem Exil aber Name aller Volksgenossen allerwärts, und zwar Ehrenname, wodurch sie sich als wahre Gottesverehrer, als Bundesvolk Gottes, auszeichneten. *ἐπονομ. I.* war also schon ein Ruhm. — *ἀναπαυεσθαι*, sich auf etwas stützen zum Nichtsthun, requiescere. — *καυχασαι* gleichsam als ihres eigenen, bloß um sie bekümmerten Gottes. Sie hatten freilich Vieles von Gott zu

mittelst seiner Gott unterwerfen. Die Schlichtung dieses scheinbaren Widerspruches gehört der Dogmatik anheim.

rühmen, wenn sie es nur in Demuth und Dankbarkeit gethan hätten. Paulus nennt selbst die Heiden ἀϑεοι ἐν τῳ κοσμῳ. Eph. 2, 12. Denn Gott verlassend, mußten sie sich wieder von ihm verlassen fühlen. Anders der Jude, der in einer lebendigen geschichtlichen Beziehung zu Gott stand, vergl. Deut. 4, 7. Ps. 147, 19. 20. 2 Sam. 7, 23.

18. γινωσκεις, diese und die folgenden Ausdrücke sind ironisch zu fassen, als eigene, ruhmredige Behauptung der Juden. Auf eine Ironie deuten schon die absichtlich gewählten, volltönenden Worte ἐπονομαζειν, ἐπαναπ. — το ϑελημα sc. του ϑεου, vergl. Baruch 4, 4. — τα διαφεροντα. 1) Das sich Entgegengesetzte, die Gegensätze; 2) das sich Auszeichnende. In erster Bedeutung nahm es Theod., Theophyl. also: τι δει πραξαι και τι μη δει πραξαι. So auch Beza, Elsner, Clericus, De Wette und Andere. In der zweiten die Vulg. (probas utiliora), Chrysost., Luther und Andere. — δοκιμαζειν heißt hier weder prüfen noch billigen, sondern durch Prüfung herausfinden: dignoscere. Erasmus richtig: dignoscis, quae in bonis praecipua sunt. *Calvin:* duplex est probatio altera electionis, altera judicii. — Sic ergo erant eruditi in Lege Judai, ut possent morum censuram exercere, sed de vita sua ad hanc censuram exigenda parum erant solliciti.

19. Und dich vermissest, Führer der Blinden zu sein, Licht derer, die in Finsterniß;

20. Unterweiser der Verständigen, Lehrer der Einfältigen, als einer, der den Grundumriß der Einsicht und der Wahrheit im Gesetze besitze;

Nach außen gekehrte Seite ihrer Prahlerei; sie werden als die Pharisäer der Menschheit geschildert. Sie hätten freilich Alles dieses in Wahrheit sein können und sollen. Vergl. Matth. 15, 14.

φως τ. Das sollte der Messias sein, das sollte ein jeder Messianer sein. — *διδασκ. νηπ.* חֹקֵק פְּתָאִים — *νηπιος*, ein Unmündiger — im N. T. immer nur metaphor. geistig unmündig, einfältig. — *μορφωσις* und *μορφωμα*, Abbild, Gestalt und Form. 1) Als Gegensatz zum Wesen, Schein, 2) vollkommener Abdruck und Ausdruck; hier so viel als norma. So sagt Cicero: forma honesti, veri, boni*).

Viele meinten, damit die Apodosis nicht ganz fehle, sie in die folgenden Verse hineinlegen zu können durch gezwungene Wendungen. So fassen die Meisten die folgenden Sätze fragend auf, ohne Grund und Rechtfertigung bloß zum genannten Zweck. Wenn man nicht, wie De Wette gethan hat, Fragepartikeln in den Text hineinlegt, so ist schon fast gar nicht möglich, die Sätze frageweise zu lesen und auszusprechen, weil einzelne Wörter, wie *κλεπτεις*, *μοιχευεις*, *ἱερσ.*, *ἀτιμ.*, die gehörige Modification der Stimme nicht zulassen. Hiermit stimmt auch Olshausen überein.

21. Du nun, der du den Anderen lehrst, lehrst dich selber nicht; du, predigend, nicht zu stehlen, stiehlst selber;

22. Du, der befiehlt, die Ehe nicht zu brechen, brichst die Ehe; du, der die Götzen verabscheut, treibst Tempelraub;

*) Olshausen: Vorbildliche Anschauung (nämlich im A. T.) der wesentlichen Wahrheit (im N. T.)

23. Du, der du des Gesetzes dich rühmest, entehrest Gott durch die Uebertretung des Gesetzes;

24. „Denn der Name Gottes wird durch euch gelästert unter den Heiden“; wie es geschrieben steht.

κλεπτεις u. s. w. Diese Worte sind natürlich im Einzelnen nicht zu pressen; doch wirft ihnen auch Josephus alle diese Laster vor. S. Bell. jud. l. 5. c. 9. n. 4., vergl. damit Matth. Cap. 23. Ps. 50, 16, 17. 18. — μοιχευεις. Vergl. Eisenmenger entdecktes Judenthum. I, 429. — βδελ., Abscheu haben; ειδ., Götzenbilder, Götze; sie hießen auch βδελυγματα, שִׁקּוּצִים. Einen solchen Abscheu legten sie wirklich auch nicht selten an den Tag. Vergl. die Geschichte mit den Feldzeichen unter Pilatus bei *Josephus* Arch. 18. 3. bell. jud. 2, 9. 3. — ἱεροσυλεις, dreierlei Deutungen. 1) Du beraubest Tempel, nämlich Götzentempel. So Theophyl., Chrysostom., Cleric., Koppe. Sehr unwahrscheinlich*). 2) Du beraubst den Tempel, das Heiligthum, durch Entziehung oder Unterschlagung der Abgaben an den Tempel. So Pelagius. 3) Du entweihst das Heiligthum, bildlich für: du verübest Gottlosigkeiten aller Art. Heß: Du vergreifst dich am Heiligsten. Wie vorhin, so ist auch hier auf den Decalogus angespielt, und zwar auf das erste Gebot desselben; sie werden ihres Abscheues gegen nichtige Idole ungeachtet der Sünde gegen das erste Gebot beschuldiget. Der Sinn ist darum allgemein: Du

---

*) Vergleiche jedoch De Wette, der dieser Erklärung wieder beistimmt, obgleich sie durch keine streng zu beweisende Thatsachen belegt werden kann. Man vergl. übrigens Act. 19, 37. Josephus Arch. 4. 8, 10.

hast zwar Abscheu vor den Götzen, aber sündigest gegen den wahren Gott durch Frevel. Schmitt gezwungen: Du beraubest Gott der Ehre durch Nichtanerkennung seines Sohnes. — ὁς ἐν νομῳ κ. Zusammenfassung des Vorhergehenden. Nach Baruch 4, 3. ist der νομος, die δοξα Israels. — θεον ἀτιμαζεις. 1) Indem du ihn selber nicht ehrst durch Gehorsam und fromme Ergebung; 2) indem du durch ein schlechtes Leben auch Anderen Veranlassung gibst, von deiner Religion, der Offenbarung und dem Urheber derselben schlecht zu denken. Ihr rühmt euch bei all euerer Schlechtigkeit doch der Huld und Gnade Gottes — den Heiden gegenüber — wodurch diese nothwendig schlechte Begriffe von euerem Gott bekommen müssen. Dieser starke Vorwurf wird mit einem Ausspruch der Schrift belegt. Jes. 52, 5. nach der 70. — Der Text der 70. wird von Paulus seinem Zwecke gemäß noch etwas verändert, und dann erst noch in einem Sinne genommen, wie er ihn gerade brauchte; denn der griechische Text stimmt nicht wörtlich mit dem hebräischen überein, und der Sinn bei Paulus mit keinem von beiden. Denn Paulus wollte nur einen Vorwurf gegen die Juden in Schriftworte kleiden*). Dem Sinne nach vergleiche die Mahnung Christi Matth. 5, 16.

Hier hätte der Nachsatz und die Folgerung von der größeren Strafbarkeit der Juden sich anschließen sollen; er überläßt aber dieses dem Nachdenken der Leser, oder führt vielmehr diese Gedanken in neuen Wendungen aus.

Er geht im folgenden noch tiefer in das Wesen ein,

---

*) Oec. ἐπειδη βαρυ εἰπεν — προφητην παραγει μαρτυρα.

indem er sagt: der Stand der Beschnittenheit, d. h. der Auserwählung zum Bundesvolk, nütze nur mit der Erfüllung der darauf gesetzten Leistungen, — auf welche überhaupt im Urtheile Gottes Alles ankomme, so daß die Vorhaut, d. h. das außer dem engeren Bundesverhältniß zu Gott sich befindende Heidenvolk, alle verheißenen Vortheile von jenem genießen würde, wenn es das Gefoderte leistete *).

So wie es also kein besonderes Wohlgefallen war, aus welchem Gott die Juden in dieses allerdings werthvolle Verhältniß eines Bundesvolkes (in die περιτομη) setzte, so kann es an und für sich ihnen auch niemals ein solches erwerben. Also nicht die περιτομη ist eitel und werthlos, sondern nur müßiges Bauen (ἀναπαυεσθαι) darauf von Seite der Juden. Der Stand der περιτομη sollte nur ein Mittel sein zur vollkom-

*) Der Apostel will damit sagen, daß Gott wirklich ohne alle προσωποληψια nur auf die innere Geistesstimmung hinsehe, daß Gott das Hebräergeschlecht nicht aus einem gewissen Wohlgefallen an ihnen, aus besonderer Vorliebe, auf eigenen Wegen geführt und erzogen habe, sondern dieser Auswahl, welche sie immerhin in Demuth als Gnade anerkennen und mit dankbarem Gehorsam erwiedern sollten — liegen höhere, zum Theil unerforschliche Zwecke zu Grunde. Er hat dasselbe Hebräergeschlecht größtentheils auch wieder hinausgethan aus der neuen Offenbarungsordnung, ein Beweis, daß Gott nicht die Person ansieht. Gleichmäßig ist's auch nicht sein Mißfallen an den übrigen Völkern der Erde, weßwegen er sie nicht auf demselben Wege, wie die Israeliten, geführt hat; er hat keine besondere Abneigung gegen sie. Darum sind sie ihm so werth, als die Israeliten, wenn sie leisten, was er auch von den Israeliten als unerläßliche Bedingung seines Segens forderte.

menen Gesetzerfüllung, und erst mittelst dieser ruht auf jenen das Wohlgefallen Gottes.

25. Die Beschnittenheit nützet freilich wohl, wenn du das Gesetz thust; wenn du aber Uebertreter des Gesetzes bist, so ist deine Beschnittenheit zur Vorhaut geworden.

περιτομη: Hier metonym. und abstract.: Stand der Beschnittenheit, und nach der Bedeutung von Beschneidung = Stand der Auserwählten = Würde des Bundesvolkes; etwa gleichbedeutend mit *Ιουδαϊσμος ὠφελει*; der Apostel sagt nicht: der Stand eines Bundesvolkes ist völlig eitel und nichtig, sondern er erkennt und achtet die Idee und Würde desselben, und auch den Nutzen, wofern die Bedingung erfüllt wird. — *ἐαν νομον πρ.* Weil das jüdische Gesetz durch versprochene Belohnung und angedrohte Bestrafung feierlich sanctionirt wurde, so befand sich das Judenvolk in einem vollkommenen Bundesverhältniß zu Gott. Das Volk verspricht, den geoffenbarten Willen Gottes als Gesetz zu thun, wofür Gott ihnen Segen verheißt, dem Uebertreter aber Fluch und Verderben. — *ἐαν δε παραβ.* — so bist du ja in der That bundbrüchig geworden und so ist deine *περιτ.* zur *ἀκρ.* geworden. Der Apostel sagt hier eigentlich zu wenig; denn Einer aus der *ἀκροβ.* ist deßwegen nicht auch schon ein *παραβατης*, und ein *παραβατης* aus der *περιτομη* ist deßwegen nicht bloß geworden wie ein Unbeschnittener, wie Einer außer dem Bunde, sondern als Bundbrüchiger, wie Einer unter dem Fluche; doch genügte es für jetzt, das gesetzwidrige und bundbrüchige Judenthum all seiner eingebildeten Vorrechte zu entkleiden und dem Heiden-

thume gleichzustellen. Ueber die eingebildeten Privilegien der Juden vergleiche Koppe.

26. Wenn nun ein Unbeschnittener die Rechtsforderungen des Gesetzes beobachtet, wird ihm dann wohl seine Vorhaut nicht für Beschneidung gerechnet werden?

Die Stelle ist parallel mit Vers 14. — *ἀκροβυστια*, die **Vorhaut**, meton. statt der **Vorhäutige**, wie das folgende *αὐτου* zeigt. — *δικαιωματα*, die einzelnen Forderungen des Gesetzes, Satzungen, statuta, חֻקִּים. — *φυλασσειν* = שָׁמַר, **beobachten**. — *εἰς περιτ. λογ.* *εἰς* = לְ. Sinn: Wird er im Urtheile Gottes nicht gehalten werden, wie Einer aus dem Bundesvolk, da er ja den Zweck des Bundes erfüllt hat? Im folgenden Vers wird in diesem Falle selbst der Vorrang des Heiden vor dem Juden behauptet.

27. Und wird nicht der von Natur Unbeschnittene, der aber das Gesetz ausübt, dich richten, der du bei Schrift und Beschneidung das Gesetz übertrittst?

Am besten wird dieser Vers dem vorigen eng angeschlossen und das *οὐχι* supplirt. Luther und Erasmus nehmen das *και* fortschreitend und folgernd. Erasmus Paraph.: imo non solum aequabitur tibi in hac parte, quin imo praeferetur. — *ἐκ φυσεως* von Koppe und Grot. gewaltsam mit *τελουσα* construirt*);

*) Aehnlich **Olshausen**, der jedoch die Worte *ἀκροβ. τον νομ. τελ.* als **einen Gesammtbegriff** auffaßt und zu diesem *ἐκ. φυσ.* bezieht, wo der Sinn der Worte dann ist: „Die ohne höhere Hülfe das Gesetz haltende Heidenwelt richtet dich den Gesetzübertreter beim Besitz der höhern Hülfe.“

der Apostel hatte vorhin von einer metaphor. ἀκροβ. auch bei den Juden gesprochen; daher just der Beisatz, damit man die ἀκροβ. metonym. von den physisch Unbeschnittenen verstehe. — κρινει. Die Gesetzerfüllung der Heiden in minder günstigem Zustand wird gegen dich zeugen, vergl. Matth. 12, 42. Hebr. 11, 7. — δια γραμματος και π. — bei Schrift und Beschneidung. (γραμ., meton. für geschriebenes Gesetz.) Diese zwei Stücke hätten den Juden die Gesetzerfüllung erleichtern sollen. Die sichere Kunde des göttlichen Willens im geschriebenen Gesetz, und der Gedanke an ihre Auserwählung zum Bundesvolk durch die Gnade Gottes. Aber bei all diesem, ja trotz dieses Vortheils, übertreten sie das Gesetz. Beza faßt δια in seiner instrumentalen Bedeutung per litteram etc., indem das Gesetz und das Bundesvorrecht durch Mißbrauch Gelegenheitsursache zur Verschlechterung der Juden wurde. Dieser an sich wahre Gedanke wird aber erst später (7, 14.) ausgeführt. δια bedeutet hier den Umstand, unter welchem etwas geschieht, den Zustand, in welchem Jemand sich befindet; vergl. Koppe und Winer, S. 225. Diese Stelle spricht entschieden gegen den Mißbrauch des sogenannten opus operatum.

In den folgenden zwei Versen bestätigt der Apostel alles Bisherige in höchster Klarheit und Kraft durch den allgemein gültigen Ausspruch, daß nur das Leben im Geiste einen Werth habe, und nur das, was aus dieser lebendigen Quelle hervorfließe.

28. Denn nicht wer es im Aeußeren ist, ist ein Jude, noch die es im Aeußeren, im Fleisch ist, ist Beschneidung;

29. Sondern wer im Inneren ein Jude ist, und die Beschneidung des Herzens, dem Geiste und nicht dem Buchstaben nach; deren Ruhm nicht bei den Menschen, sondern bei Gott gilt.

Ιουδαιος bedeutet hier einen wahren Juden, einen solchen Menschen, der in lebendigem, innigem Bundesverhältniß zu Gott steht, ein Mitglied der wahren Gemeinde Gottes, ein Gerechter, Gottwohlgefälliger. *Ιουδαιος* ist sowohl zu *φανερῳ*, als zu *ἐστι* zu beziehen, nicht, wie Grot., *ἐστιν* — *οὗ ὁ ἐπαινος* — oder wie Storr *ἐστιν* sc. *τι*. — *ὁ ἐν φανερῳ Ιουδαιος* ist der, welcher Jude heißt, weil er zum Hebräergeschlecht gehört, beschnitten ist und vieles Vorgeschriebene äußerlich mitmacht; von einem solchen heißt es, er sei nicht Jude. Es wird also hier von Paulus unterschieden zwischen der äußerlichen, sichtbaren Gemeinde Israels und zwischen der inneren, unsichtbaren Gemeinde derer, die es im Geiste und in der Wahrheit sind. Entsprechend ist die in Betreff der neutestamentlichen Gottesgemeinde von Vielen gemachte Unterscheidung zwischen einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, von welcher letzteren behauptet wird, daß sie die einzig wahre, unfehlbare und seligmachende sei. — *περιτομη* bedeutet hier den Stand in der Rechtschaffenheit und in der Huld Gottes; den Stand der Begnadigung und der Genossenschaft der wahren Gemeinde Gottes. Die *περιτ. ἐν φαν. ἐν σ.* ist keine *περιτομη*, das leibliche Beschnittensein ist kein Gerechtsein, und ist noch keine wirkliche lebendige Genossenschaft im geistigen Israel, in der Gemeinde der Auserwählten.

29. *ὁ ἐν κρ. Ιουδαιος*, wer es innerlich ist,

wie er es äußerlich zeigt, der ist ein Jude, d. h. ein Auserwählter, Gerechter und Begnadigter. — π. καρδιας, die Sache, wird oft der fleischlichen, als dem bloßen Zeichen, entgegengesetzt. Paulus nennt jene auch ἀχειροποιητος. Koloss. 2, 11. Phil. 3, 2. Parallelstellen sehe man bei Koppe. — ἐν πν. οὐ γρ. die Beschneidung nach dem Geiste, nicht nach dem Buchstaben, d. h. die Beschneidung nach ihrer geistigen Bedeutung, nicht in ihrer bloßen symbolischen Aeußerlichkeit. Die Beschneidung ist bloß ein leibliches Erinnerungszeichen an das Gelöbniß des Bundes, ja der Bund selber, die ganze Theokratie ist nur symbolisch und hat nur den Werth als Mittel zum Zweck, welcher in geistiger Einheit mit Gott besteht. — οὑ ὁ ἐπαινος. οὑ bezieht sich als Neutrum auf beides, auf Ιουδαιος ἐν κρυπτῳ und auf περιτ. καρδιας. — ἐπαινος, Lob, lobenswürdiger Werth.

§. 15.

D) Ohne dem Werth des Judenthums und dem Ansehen der alttestamentlichen Offenbarung zu nahe zu treten (Vers 1—8), bleibt es doch wahr, Juden und Heiden sind gleich sündhaft und der Erlösung bedürftig. Vers 9—21.

Cap. III.

Von jetzt wird die Abhandlung dialogisch und somit lebendiger, indem immer eines Zwischenredners Einwürfe aufgestellt und immer völliger gelöst werden.

Vers 1—8: Erster Einwurf, daß der Apostel dem

Bisherigen zufolge das Ansehen der alttestamentlichen Offenbarung herabsetze und sie für nichts achte.

1. Welches ist nun der Vorzug des Juden und welches der Nutzen der Beschneidung?

Einwurf: Wenn, wie du sagst, die Heiden das Wesen des Gesetzes ihrem Herzen eingeprägt haben, und einzig die Erfüllung dieses Gesetzes vor Gott einen Werth hat, was hat der offenbarungsgläubige Jude noch vor dem Heiden voraus? Es scheint, gar nichts.

περισσον statt *τι περισσευμα*. — *περιτομη*. Beschnittenheit — Stand unter Offenbarung und Gesetz.

2. Groß in allweg! Zuvörderst, daß ihnen die Aussprüche Gottes anvertraut wurden.

In Bezug auf seine Rechtschaffenheit und auf seine Gottwohlgefälligkeit hat er zwar nichts vor dem Heiden voraus; wohl aber ist das Judenvolk durch viele Hilfsmittel und Wohlthaten ausgezeichnet, welche Gott ihm gnädig bescherte.

πολυ sc. *το περισσον*. *κατα παντα τ.* in jeder Weise, in jedem Betracht, ist nicht streng zu nehmen; denn nicht in aller, sondern in vieler Hinsicht hat das Judenthum Vorzüge vor dem Heidenthum. — *πρωτον μεν*. Es war auf eine geordnete Aufzählung angelegt; der Apostel geht aber wieder davon ab, indem, wie Olshausen richtig bemerkt, dieses Erste, das angeführt wird, alles Uebrige, was sich noch hätte namhaft machen lassen, eigentlich befaßt. Unten, cp. 9, 4, 5., werden die Vortheile der Juden genauer aufgezählt. Er bleibt hier bei der vorzüglichsten und umfassendsten Wohlthat stehen, daß Gott sich ihnen durch eine Reihe von Propheten geoffenbart habe. — *γαρ*,

doch. Sinn: Erstlich ist's doch wohl ein Vortheil, eine Wohlthat u. s. w. — *ἐπιστευθησαν τα λογια*, daß sie mit den Aussprüchen betraut wurden. — *πιστευειν τινι τι*, im Activ. einem etwas anvertrauen; im Passiv. anvertraut erhalten. Der Dativ wird Nominativ des Passivs und der objective Accusativ bleibt; es ist also nicht *αὐτοις* zu suppliren, sondern *αὐτοι*. Vergl. Winer S. 213. — *λογια*, Aussprüche, oracula; am besten bezieht man sie auf die sämmtliche mosaisch-prophetische Offenbarung, also auf Gesetz, Weissagung und Vergeltung. Vergl. Koppe. — Daß dieß eine Wohlthat war, wodurch sich die Juden vor allen Völkern auszeichneten, ist offenbar. Wie man immer die alttestamentliche Offenbarung betrachte, so bleibt doch dieß unläugbar, mit keinem Volk der Erde hat Gott durch Boten so deutlich gesprochen, wie mit diesem; keines anderen Volkes Schicksale hängen so eng und ununterbrochen mit Gott oder wenigstens mit der Idee von Gott zusammen. Man vergleiche Gügler's heilige Kunst der Hebräer.

3. Denn wie? Wenn Etliche treulos waren, sollte ihre Treulosigkeit die Treue Gottes aufheben?

Es ist nicht recht klar, in wessen Namen Paulus sich diesen Einwurf macht. Es wäre freilich passend im Munde eines Heiden; aber nicht so die folgenden, wo offenbar Juden einreden. Setzen wir daher einen neckenden Juden, dem es zuwider ist, daß Paulus alle Prärogativa der Juden bloß in die empfangenen, aber schlecht benutzten Wohlthaten Gottes setzt. „Wie aber, wird Gott sein Wort nicht zurücknehmen und so unser Ruhm und Vortheil wieder zu nichte werden durch den Unglauben und

die Treulosigkeit, die du uns gegen Gott vorwirfst?" — Die Frage des Textes ist nicht selbst dieser Einwurf, sondern die fragweise gestellte Verneinung desselben. Der Sinn ist: Gottes Wahrheit und Treue in Zusage und Erfüllung seiner Gnade ist erhaben auch über den Unglauben und die Untreue der jedesmaligen Besitzer seines Wortes. Gottes Aussprüche bleiben immer wahr und seine Verheißungen ewig treu; sie kennen, heißt die Wahrheit wissen, was doch gewiß ein Vortheil ist.

ἀπιστειν heißt hier nicht bloß ungläubig sein gegen Verheißung und Zusage, sondern auch treulos sein in den eigenen Versprechungen und Verpflichtungen. Deßwegen ist es doch nicht nöthig, die λογια bloß einseitig für die messianischen Verheißungen zu nehmen; denn auch das Gesetz beruhte auf gegenseitigem Vertrag, daher auf gegenseitigen Versprechungen. Obwohl die λογια auch das Gesetz in sich begreifen, so braucht man doch das ἀπιστειν nicht für gleichbedeutend zu nehmen mit ἀπειθειν. ἠπιστ. bildet mit ἐπιστευθησαν ein Wortklangspiel. — τινες durch schonenden χαριεντισμος für πλειστοι. — πιστις hier Treue, Zuverlässigkeit, fidelitas in servandis promissis.

4. Das sei ferne! Es sei [uns] vielmehr Gott wahrhaft, ein jeglicher Mensch dagegen ein Lügner, so wie geschrieben steht: "so daß du gerecht bist in deinen Sprüchen, und siegest, wenn man mit dir rechtet."

μη γενοιτο = חָלִילָה, profan das! — γενεσθω δε. Dieses γενεσθω soll offenbar eine Paranomasie mit dem vorigen μη γενοιτο bilden, daher ist es auch dem gemäß

aufzufassen: es sei (supplire uns, d. h. in unserem Glauben) Gott wahrhaftig; jenes sei ferne von unserem Glauben; dieses aber sei in unserem Glauben. Vergl. Koppe. Tholuck: γινεσθαι = werden, sich erweisen. Theoph.: ἐνδεικνυσθω, φανερουσθω; so auch De Wette. „Der Imperativ ist hier offenbar energischer Ausdruck für die Unumstößlichkeit der Behauptung.“ Reiche. Vater: stet sententia! — πας δε ἀνδρ. Der Sinn ist: Wenn auch jeglicher Mensch ein Lügner wäre. ψευστης nicht mendax, sondern fallax, Gegensatz zu ἀληθης verax. Dieser letzte Ausspruch sind Worte aus Ps. 116, 12., ohne daß er sie vielleicht citiren wollte. — καθ. γεγρ. aus Ps. 51. 6. nach den 70. — κρινεσθαι, Medial-Bedeutung; wenn du rechtest, d. h. wenn Menschen deine Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Treue bezweifeln, und du durch Erfolge sie beweisest.

5. Wenn aber unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit bestätigt, was sagen wir hiezu? Gott sei ungerecht, wenn er Strafe verhängt? (Ich rede menschlicher Weise.)

Dieser Vers enthält wieder nicht den Einwurf der Consequenz-machenden Juden, sondern die fragweise Abweisung desselben durch Paulus. Nicht der Gegner redet hier, wie die meisten Ausleger annehmen, sondern Paulus, Rücksicht nehmend auf das etwaige Gerede der Gegner.

ἀδικια und δικαιοσ. stehen als Gattungsbegriffe für die vorigen ἀπιστια und πιστις. — συνισταναι bestätigen, in's Licht setzen, darthun. — τι ἐρουμεν, Formel der rabb. Dialectik, מא״ל = מאי איכא למימר — eben so die Wendung, den Gegner durch

eine verneinende Frage abzuweisen. — $\mu\eta$, num, eine Frage einleitend, worauf man eine verneinende Antwort erwartet, daher nicht = nonne? — $\varkappa\alpha\tau\alpha$ $\dot{\alpha}\nu\vartheta\varrho$. Dreierlei Deutung: 1) Der menschlichen Natur und Auffassung gemäß; 2) wie die Menschen gewöhnlich zu reden pflegen; 3) wie jene Leute reden. — Der Apostel entschuldigt sich, daß er eine zweifelnde Frage über Gottes Gerechtigkeit aufwerfe, damit, daß er menschlicher Weise rede, d. h. nach gemeiner, menschlicher Untersuchungsweise, wobei derlei Fragen und Ausdrücke nicht vermieden werden können, obwohl sie als Gottes unwürdig nicht im Ernst gemeint werden. — $\varkappa\alpha\vartheta'$ $\dot{\alpha}\nu\delta\varrho$. nach menschlicher Weise, heißt also hier nach menschlicher Ausdrucksweise. In anderen Verbindungen hat es auch einen anderen Sinn, vergl. Reiche zu dieser Stelle.

6. Das sei ferne! Wie könnte sonst Gott die Welt richten?

Paulus führt das Räsonnement der Gegner ad absurdum, indem er zeigt, daß jenem zufolge auch eine von ihm eingestandene Wahrheit geläugnet werden müßte. Daß unsere Treulosigkeit Gottes Treue nur in helleres Licht setzt, ist zwar richtig; aber wenn daraus folgte, daß Gott die Sünde nicht strafen könne, ohne ungerecht zu werden, so könnte er ja auch die Welt nicht richten, weil hiezu die Bestrafung der Sünder gehört, wodurch er aber ungerecht würde, was nicht sein darf und kann.

$\varkappa o\sigma\mu o\varsigma$ heißt im bildlichen Sinne gewöhnlich die sündhafte Menschenwelt. Um die Erwiederung noch spitziger zu machen, verstehen die meisten Ausleger unter $\varkappa o\sigma\mu o\varsigma$ die Heidenwelt. Es ist aber nicht

nöthig, dies Specielle anzunehmen; die Kraft des Argumentes geht doch nicht verloren, wie Koppe und auch Olshausen meinen.

7. Denn wenn die Wahrhaftigkeit Gottes durch meine Falschheit nur größer erscheint zu seiner Verherrlichung, warum werde ich überdieß noch als Sünder gestraft?

Paulus ergreift nun die Rolle des Sünders und baut auf die falschen Schlüsse der Consequenzmacher. Sinn: Nach euch könnte kein Weltgericht stattfinden; denn der Sünder würde doch mit Recht also sprechen: Wenn Gottes Heiligkeit durch meine Nichtswürdigkeit nur um so mehr zu seinem Ruhme erglänzet, warum werde ich nicht nur nicht belohnt, sondern außer dem noch als Sünder gestraft?

Der obige Satz: daß durch die Treulosigkeit der Menschen die Treue Gottes nur heller in's Licht trete, wird näher begrenzt durch die Einschränkung, daß deßwegen das Sündigen der Menschen nicht zur Verherrlichung (εἰς δοξαν) Gottes diene, so daß es als gutes Werk straflos bleiben müßte.

ἀληθεια, hier practische Wahrheit, d. h. Wahrhaftigkeit. — ψευσμα, falsitas. De Wette: falsches Thun. — Vielleicht faßt man beide am besten als höchste Gattungsbegriffe für Heiligkeit und Sündhaftigkeit. Ganz umgekehrt Koppe: ἀληθεια του Θ. vera Dei majestas, ψευσμα = idololatria. ἁμαρτ. = ethnicus, Götzendiener (wegen der Deutung von κοσμος = Heidenwelt). — εἰς δοξαν, dieß ist eben die Uebertreibung oder falsche Wendung. — ἐπερισσ. = ἐπερισσοτερως ἐδοξασε αὐτον. — τι ἐτι, wa-

rum überdieß noch, obendrein. — ὡς ἁμαρτωλος, als Sünder, als Beleidiger der göttlichen Majestät.

Die grammatische Verbindung des folgenden Verses mit dem vorausgehenden und unter sich ist vielfältig versucht worden. Grotius verbindet μη mit ὁτι, behauptet eine Metathesis statt ὁτι μη, und gibt diesem die unerweisliche Bedeutung „warum nicht“. Die Vulgata, Erasmus und Beza suppliren τι vor μη und construiren dieses mit ποιησωμεν, indem sie das ὁτι als überflüssige Partikel wegwerfen. Calvin: et cur non potius dicitur, quemadmodum exprobratur nobis, quod facienda sint mala, ut eveniant bona. So auch Koppe. Vater: και . . . μη (καθως — ὁτι) ποιησωμεν. Wir wollen hinter μη das Verbum ποιουμεν und vor demselben τι aus Vers 7 suppliren, und ὁτι als unübersetzbare griechische Anführungspartikel behandeln, und so den elliptischen Satz nachbildend übersetzen:

8. Und warum sollten wir nicht (thun), wie man uns lästernd beschuldigt und wie Einige sagen, daß wir lehren: „Laßt uns Böses thun, auf daß Gutes daraus komme“ — wofür die Bestrafung doch gerecht wäre.

Das ἡμας ist vielleicht nur communicativ zu deuten und vom Apostel allein zu verstehen; es wäre nämlich wohl möglich, daß seine Lehre von der die Sünde weit überbietenden Gnade Gottes so mißdeutet wurde. — Das ὡν bezieht sich nicht auf die τινες φασι, sondern auf die, welche diese jesuitische Maxime befolgen möchten. — κριμα = κατακριμα; ἐνδικον = ἐν τῃ δικῃ, δικης ἀξιον.

Vers 9—21. Zweiter Theil von D.

9. 10. Wie nun? Haben wir Vorzug? Keineswegs. Denn wir haben vorhin bewiesen, daß Juden und Griechen alle unter der Sünde sind, — so wie geschrieben steht, daß auch nicht Einer gerecht sei.

Nach *οὖν* ein Fragzeichen, weil sonst die Antwort *οὐδεν* lauten müßte. Dieses *οὐ παντως* gibt dem obigen *κατα παντα τροπον* in Vers 2 die gehörige Begrenzung. Jenes und dieses zusammengefaßt gibt den Sinn: In Betreff genossener Wohlthaten haben wir einen Vorzug vor den Heiden in aller Weise, aber in Betreff der Sünde, Schuld und Erlösungsbedürftigkeit in keiner Weise. Tholuck: „Von Seite ihrer göttlichen Anstalt haben sie viel, von Seite ihrer subjectiven Beschaffenheit nichts vor den Heiden voraus.“ — *προεχειν*, im Activum voraus haben, übertreffen, Passiv. *προεχεσθαι*, übertroffen werden, Med. vorschützen, Vorwand gebrauchen, praetendere, praetexere, so bei den Klassikern. Wetstein, passiv., was im Munde des jüdischen Gegners wohl paßt: Wie nun, werden wir sogar übertroffen (von den Heiden)? Keineswegs; denn ich habe die gleiche Sündhaftigkeit Beider vorhin bewiesen. So auch Rückert. Hemsterhuis, Venema und Koppe nehmen die klass. med. Bedeutung: was können wir nun für einen Vorwand brauchen? Weil nun statt des nicht passenden *οὐ παντως οὐδεν* folgen sollte, so beziehen sie dieses zum folgenden Satz, werfen mit einigen Codd. das *γαρ* hinweg und setzen hinter *εἰναι* ein Fragzeichen. Es müßte bei Allem diesem aber weit zurückgegangen werden. (Können wir nun die Erkenntniß

des Gesetzes und das Beschnittensein als Grund der Straflosigkeit vorschützen?) — Wir geben dem Med. προεχεσθαι dieselbe Bedeutung, welche das Act. hat. Das Hellenistische mag wohl abweichen vom Klassischen. — τι οὖν, Resultats-Formel. Rabb. לְמַאי נָפְקָא מִנַּהּ: was geht daraus hervor? — αἰτιασθαι, als schuldig beweisen, arguere, προαιτ. argumentis supra allatis. — ὑφ' ἁμαρτιαν, unter der Sünde, d. h. unter der Herrschaft der Sünde. Die Sünde wird, wie wir unten sehen werden, von Paulus substanzirt, als eine geistige Macht, als eine Potenz dargestellt, wie dann auch die Gnade. Bei παντας machen die Ausleger aus Gerechtigkeitsliebe die Bemerkung, es stehe für πολλους; allein es bedarf dieses quid pro quo nicht, denn die Sache verhält sich anders. Die ganze Art und Weise, wie der Apostel sowohl die Juden als die Heiden der Abweichung vom göttlichen Lebensgesetz und somit der Sünde beschuldigte, zeigt klar, daß er dabei nicht die Einzelnen im Auge hatte, sondern, daß er die damalige Menschheit in größeren Massen, Theilganzen oder Nationen der Sünde überwies, an welcher der Einzelne nach dem Gesetz der Abhängigkeit und Zusammengehörigkeit mehr oder weniger Theil hat. Daß aber damals alle Nationen, die jüdische wie die heidnischen, unter der Herrschaft der Sünde standen, ist wohl eine unläugbar historische Wahrheit. Daß Paulus von der Sünde nur als einer Gesammtschuld der in Gemeinschaft lebenden Menschheit rede, und nach ihm dem Einzelnen die Erlösung auch nur aus einem solchen Gesammtleben zufließen könne, werden wir in der Folge sehen.

ὅτι οὐκ ἔστι δικ. Diese Worte sind noch nicht Citat, sondern Inhaltsangabe desselben: Folgende Worte der Schrift bezeugen, daß Alle Sünder seien, und auch nicht Einer gerecht. Sie treffen alle Menschen, aber als Worte der Schrift oder des Gesetzes ganz besonders auch die Juden; als Inhaber des Gesetzes vergl. V. 19. Die Stellen selbst sind aus verschiedenen Psalmen nach der Sept. zusammengetragen; der Cod. Alex. dieser Uebersetzung hat sie dann rückwärts, wie sie hier beisammenstehen, in den Vers des 14. Psalms eingetragen.

11. Keiner ist vernünftig; Keiner ist, der nach Gott trachtet.

12. Alle sind abgewichen, allzumal verdorben; Keiner ist, der da Gutes thue, auch nicht Einer.

Psalm 14.

1) Der Gottlose spricht in seinem Herzen: „Es ist kein Gott!" Verderbt, abscheulich ist ihre Handlung; Keiner, der da Gutes thue.
2) Jehova blickt vom Himmel auf die Menschenkinder, zu sehen, ob ein Vernünftiger da sei, der Gott verehre:
3) Alle sind abgewichen, allzumal verdorben; Keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer.

De Wette.

συνιων מַשְׂכִּיל vernünftig sein und religiös sein, zusammenhängend; denn jenes äußert sich im Suchen und Trachten nach Gott. — ἐκζητων. Pelag. qui non requirit fundamentum, necesse est, ut declinet. — ἐξεκλιναν sc. ἀπο του θεου oder ἐκ νομου τ. θ. — ἀχρειωθησαν. putruerunt, putidi, σαπροι ἐγενοντο.

13. Ein offenes Grab ist ihre Kehle; mit ihren Zungen trügen sie; Otterngift ist unter ihren Lippen.

Aus Ps. 5, 10. nach den 70. — Nach dem Urtext:
Denn in ihrem Munde keine Wahrheit —
Ihr Inneres Verderben,
Ein offenes Grab ist ihre Kehle, ihre Zunge glätten sie.

ταφος, d. i. aus ihrer Kehle gehen verpestende, gottlose Reden hervor. — ἐδολιουσαν. böotisch-alexandr. Endung statt ἐδολιουν. Vergl. Winer. S. 70. — ἰος aus Ps. 140. 4. Jacob 3, 8. nennt die böse Zunge ἀκατασχετον κάκον, μεστη του θανατηφορου.

14. Ihr Mund ist voll Fluch und Bitterkeit.

Aus Ps. 10, 7. — πικρια. Die Sept. lasen מְרֹרוֹת statt מִרְמוֹת Trug.

15. Schnell sind ihre Füße, Blut zu vergießen;

16. Zerstörung und Verderben ist auf ihren Pfaden,

17. Und den Weg des Friedens kennen sie nicht; —

Aus Jes. 59, 7. 8.

18. Furcht Gottes ist nicht vor ihren Augen.

Aus Ps. 36, 2.

Paulus wollte durch diese Schrifttexte seine Behauptung von der allgemeinen Sündhaftigkeit des Geschlechtes bestätigen; weil aber die Juden sehr geneigt waren, dergleichen Aussprüche bloß auf die gottlosen Heiden zu deuten, so mußte er ihre Anwendung auf die Besitzer des Gesetzes ganz besonders zeigen.

19. Wir wissen aber, daß Alles, was das Gesetz sagt, denen unter dem Gesetz gesagt ist, damit jeder Mund verstummen und alle Welt strafbar erscheinen muß vor Gott.

νομος = αἱ γραφαι ἱεραι. τοις ἐν τῳ νομῳ,

denen unter der alten Offenbarung*). — *παν στομα* der Juden und Heiden. — *ἱνα* hier offenbar *τελικως*. — *ὑποδικος*, der *δικη*, Strafe verfallen. Mit diesem Satz: *ὑποδικος πας ὁ κοσμος τῳ θεῳ*, schließt Paulus die erste Proposition seiner Abhandlung in höchster Kraft und Klarheit.

Alle Welt, Juden wie Heiden, das ganze Geschlecht ist in einen solchen Zustand von Verdorbenheit versunken, daß es von Rechtswegen nichts als gerechte Strafe (*δικη*) von Gott verdiente. Strafbar vor Gott ist das ganze Geschlecht; warum?

20. Weil durch Werke des Gesetzes kein Mensch vor ihm gerecht befunden werden mag; denn durch das Gesetz kommt nur Erkenntniß der Sünde.

Dieser Vers spricht mit den Worten: *ἐξ ἐργων νομου οὐ δικαιωθησεται πασα σαρξ*. die zweite Proposition des ganzen Thema aus. Die erste bis jetzt abgehandelte lautet: Alle Menschen sind Sünder und strafbar; die zweite ist: durch eigenes Thun, durch das Bemühen, das erkannte Gesetz zu erfüllen, mögen sie nicht gerecht, erlöst und beseligt werden; die dritte: dieß werden sie nur durch die Gnade Gottes in Christo mittelst des Glaubens.

Also durch Werke, vom Gesetz gefordert, gelangt der Mensch nicht in den Zustand der Gerechtigkeit oder Schuldfreiheit vor Gott. Was für ein Gesetz ist

*) Olshausen faßt *νομος* hier allgemein, nämlich als das mosaische und als das in's Herz geschriebene Gesetz, was allerdings besser zu *πας ὁ κοσμος*, das sich offenbar auf alle Menschen bezieht, paßt.

hier gemeint? Nur eine in flachem Dogmatismus befangene Exegese kann behaupten wollen, daß hier bloß das mosaische Ceremoniengesetz zu verstehen sei. Denn gesetzt auch, der Ausspruch des Paulus beziehe sich bloß auf das positive Judengesetz, so konnte er darunter doch unmöglich bloß jenen Theil verstanden haben, der sich auf die Ceremonien, Ritus und Gebräuche bezog, weil solche Unterscheidung weder gewöhnlich, noch überhaupt zulässig war. Das Ganze, wie die Theile, erkannte der Jude als erklärten Willen Gottes; die Aussprüche, welche sich auf scheinbar Geringfügiges bezogen, waren ihm nicht minder Gebote Gottes, als jene, welche Großes und Universelles zum Gegenstand hatten; so auch die geschriebenen, wie die ungeschriebenen (in libris scriptis et sine scripto traditionibus).

Paulus macht hier aber nicht nur keinen Unterschied zwischen dem rituellen und moralischen Theil des mosaischen Gesetzes, sondern nicht einmal zwischen dem mosaischen und dem natürlichen Vernunftgesetz. Er versteht hier, wie öfters unter *νομος*, überhaupt die religiös-moralische Lebensregel, sei sie nun in positiven Aussprüchen als Wille Gottes zur Erkenntniß gebracht, wie im Judenthum, oder durch natürliche Vernunfteinsicht erkannt und dem Willen als Pflicht vorgehalten, wie bei den Völkern ohne positive Offenbarung, d. h. bei den Heiden.

Also: Aus Werken des religiös-moralischen Gesetzes kann dem Menschen die Würde eines Schuldfreien, eines Rechtschaffenen, nicht kommen.

So gedeutet scheint aber dieser Ausspruch nicht nur

hart und mit anderen bildlichen Stellen, sondern sogar mit bisherigen Behauptungen des Apostels im Widerspruch zu sein. z. B. 2, 13. ἀλλ' οἱ ποιηται του νομου δικαιωθησονται. Falsch ist der Versuch einiger Ausleger, diesen Widerspruch dadurch zu lösen, daß sie entweder das Substantivum νομος oder das Verbum δικαι. in beiden Stellen verschieden auffassen. Wahr und gründlich wird er nur vermittelt durch einen dritten, hier schon angedeuteten und später bewiesenen Satz, „daß nämlich der Mensch durch den bloßen Besitz des νομος in der Erkenntniß nicht im Stande sei, denselben zu erfüllen." Wir haben also recht gethan, daß wir die Sätze, in welchen vom Erfüllen des Gesetzes von Seite der Juden oder der Heiden die Rede war, überall bloß hypothetisch gedeutet haben. Es bleibt wahr, durch ein vollkommen dem Gesetz entsprechendes Leben würde der Mensch vor Gott gerechtfertigt werden; aber es ist nicht minder wahr, daß kein Mensch durch Gesetzeswerke Gerechtigkeit vor Gott erlangt, weil er eben keine adäquate Werke hat, weil sein Ringen und Streben nach vollkommener Gesetzeserfüllung außer dem Reich des christlichen Geistes vergebens ist. Diese Stellen sind besonders auch historisch zu deuten und auf den Zustand der damaligen Menschheit zu beziehen.

Die erste Proposition heißt also: Die Juden wie die Heiden sind sündhaft und Sünder und darum strafbar, und zum Theil auch schon gestraft. Zweite Proposition: Den Zustand der Rechtschaffenheit, d. h. Erlösung von der Sündhaftigkeit, von der Sünde und in Folge dieser von dem Uebel, können sie nicht erreichen durch Werke des von ihnen beiderseits erkannten religiös-moralischen Gesetzes.

Nach einer logisch schematischen Anordnung hätte jetzt diese zweite Proposition vollständig bewiesen werden sollen, ehe zur dritten geschritten worden wäre; allein der Apostel beweist die zweite erst mit und neben der dritten, indem er in der Folge das wirksame Prinzip der πιστις und das unwirksame des νομος neben einander stellt und das eine durch das andere beleuchtet. Zur Begründung der zweiten Proposition wird vorerst nur der einzige Satz hinzugefügt: δια γαρ νομου ἐπιγ. ἁμ. Vers 20.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir die paulinischen Lehrsätze in Betreff des νομος ein wenig zusammenstellen, um die Wahrheit des voranstehenden und vieler nachfolgenden Sätze einzusehen.

Νομος ist dem Apostel Paulus eine Regel des Lebens, sofern sie bloß eine Erkenntniß ist, ein gewußtes Sollen, sei es nun, daß sie deutlich und positiv ausgesprochen dem Menschen durch Unterricht mitgetheilt worden, oder daß sie durch Entwickelung seiner Erkenntnißkraft ihm gleichsam von selbst in's Bewußtsein trat. Als bloße Sache der Erkenntniß ist sie dem Willen etwas äußerlich Gegebenes und Fremdes, sie ist somit, wenn auch die wahrhafte Erkenntniß doch für den Willen, das Herz und die Triebe, die damit nicht übereinstimmen, ein γραμμα, eine bloße Vorschrift, im Gegensatze von πνευμα, der geistigen Lebenskraft, welche den Menschen treibt, den Inhalt jener Regel zu thun und zu erfüllen, nicht wegen des Gebotes der Regel, sondern aus Herzensdrang, ἐκ καρδιας. Das Gesetz ist also nach Paulus immer eine bloß im Verstand erkannte, nicht aber in Willensthätigkeit lebendige Regel.

Dem gemäß bestimmt er das Verhältniß des νομος zur ἁμαρτια und δικ. durch einige Aussprüche sehr tiefsinnig.

a) Röm. 7, 8. Χωρις νομου ἁμαρτια νεκρα. Da, wo das Gesetz noch nicht ins Bewußtsein getreten ist, oder wo es wieder verdunkelt wurde, da ist die Sünde todt, d. h. **das sündhafte, Uebel erzeugende Thun tritt nicht ins Bewußtsein als Sünde, als Abweichung von einem Gesetz und als Widerstreit gegen ein solches.** Ein solcher Zustand todter, bewußtloser Sündhaftigkeit ist im ersteren Falle die **Unschuld im Kindesalter**, und im zweiten der Zustand der **Verstocktheit und Verblendung** (πωρωσις), wo der Mensch für den größten Theil seines Lebens kein Gefühl des Rechten und Unrechten hat. Die Sünde kann hier im Uebermaß vorhanden sein, und dennoch νεκρα für das Bewußtsein wie todt sein.

Von diesem doppelten Zustand heißt es dann

b) Röm. 5, 13. ἁμαρτια ουκ ἐλλογειται μη οντος νομου. Wo der Mensch kein Gesetz hat, wird die Sünde nicht angerechnet, d. h. **er fühlt die Folge der Sünde wohl als Uebel, aber nicht als Strafe.** Das Nichtanrechnen hebt aber die **Schuld** nicht auf (ἀναπολ.), auch ist dieser Zustand nicht besser, als der entgegengesetzte, sondern (die Kindheit ausgenommen) ist dieß der Zustand unter der **Herrschaft des Verderbens** (βασιλεια του θανατου). — Aus diesem Zustand der Unwissenheit (ἀγνοιας και πλανης) tritt der Mensch über in die Erkenntniß mit dem deutlichen Bewußtsein des Gesetzes.

c. δια νομου ἐπιγνωσις ἁμαρτιας. Indem der

Mensch sich eines Gesetzes bewußt wird, wird er zugleich auch inne, wie wenig sein Wollen, Begehren und seine Triebe mit den Forderungen desselben übereinstimmen; er erkennt den Widerspruch seiner auf das Sinnliche gerichteten Natur gegen die geistigen Forderungen des Gesetzes, d. h. er erkennt durch das Gesetz seine Sündhaftigkeit. Er fühlt, wie der Erkenntniß des Guten ein mächtiger Reiz zum Bösen gegenübersteht. Das Fleisch gelüstet wider den Geist (Gal. 5, 17), d. h. die sinnlichen Triebe widerstreben dem geistigen Trieb nach dem erkannten Guten. Zwar gelüstet den Geist auch wider das Fleisch, allein es ist ein bloßes Gelüsten, eine schwache, kraftlose Zustimmung des Willens zur Erkenntniß des Guten, ein flüchtiger Wunsch, noch nicht im Stande, den Menschen zur That zu treiben. Dem Menschen wohnt in diesem Zustande wohl ein Billigen und Wohlgefallen am göttlichen Gesetze, am Gesetze des Geistes inne, nicht aber die Kraft der Vollführung, er wird vielmehr beherrscht vom Gesetz in seinen Gliedern, d. h. getrieben von der Macht der Reizungen seiner Sinnlichkeit. Röm. 7, 7—25. Die klarste Erkenntniß des Gesetzes bewirkt also an und für sich weiter nichts, als das innigste Bewußtsein der Sündhaftigkeit (ἐπιγ. ἁμ). Der Erkenntniß des Guten hinkt hinten nach ein schwacher Wille des Guten, der es nicht zu einem durchgreifenden und zusammenhängenden Thatenleben bringt, weil die das Leben erzeugende und bestimmende Obmacht noch im sinnlichen Trieb liegt. Die Erlösung wird also darin bestehen, daß der Wille so kräftig werde für das Gute wie die Erkenntniß desselben klar ist, so daß er die Obmacht des Geistes werde, daß die geistige Hegemonie

von den sinnlichen Trieben an den erleuchteten Willen übergebe.

Weit entfernt also, daß das Gesetz zur Erlösung und Rechtfertigung etwas beitragen könnte, wird der Mensch mittelst desselben sich nur seiner Sündhaftigkeit bewußt — (es ist sein Spiegel, der wohl die Häßlichkeit weiset, aber keinen verschönernden Einfluß übt); — ja es wird im Gegentheil dem Gesetz ein positives und actives Verhältniß zur ἁμ. beigelegt, eine die Sünde in's Leben rufende Kraft.

d) 1 Kor. 15, 56. ἡ δυναμις της ἁμ. ὁ νομος. Vergl. Röm. 7, 7—11. Die Erkenntnißkraft fordert den Willen durch Vorhaltung des Gesetzes zur Uebung auf; während aber der Wille dermaßen zur Entscheidung angereizt ist, wird er zugleich vom sinnlichen Triebe, dem er schon lange zu folgen gewohnt war, zur Entscheidung für das Gegentheil, für die verbotene Lust, solicitirt, ja mit Ungestüm und Hitze aufgefordert und bestürmt; der Trieb schleppt ihn in Knechtschaft mit sich fort, das Gebot wird übertreten und die Sünde ist vollbracht oder ausgeboren. Dieß Verhältniß zwischen Gesetz und Sünde erkannten schon die Heiden. Nitimur in vetitum, cupimusque negata. *Ovid.* Daraus erklärt sich der folgende Satz:

e) Röm. 7, 10. εὑρεθη μοι ἡ ἐντολη, ἡ εἰς θανατον. Im vorigen Satz liegt die Behauptung, daß die Kenntniß des Gesetzes die vermittelnde Ursache ist zwischen der allgemeinen Sündhaftigkeit (der überwiegenden Sinnlichkeit) und den einzelnen bewußten Sündenwerken, und dieser Satz ist eine Folgerung aus dem vorigen. Denn aus jeder Sünde entsteht ein

Uebel für mich oder Andere, und aus der Gesammtheit der einzelnen wirklichen Sünden, der meinen und Anderer, erzeugt sich somit auch die Gesammtheit der Uebel, die mich und Andere drücken, d. h. das Verderben, der *θανατος*. So ist das an sich gute Gesetz Veranlassung, vermittelnde Ursache, daß aus der sündhaften Anlage die wirkliche Sünde und weiterhin das Uebel oder das Verderben sich erzeugt.

So führt Paulus den Beweis, daß das Gesetz dem Menschen die Kraft des Rechtschaffenseins nicht ertheilen könne. Vergl. Gal. 3, 21. Mit diesem Gedanken hängt der zweite zusammen, daß gesetzmäßige Werke, (*ἔργα νομου*), entweder schon vollbrachte oder noch zu vollbringende, in ihrer Gesammtzusammenfassung ihm vor dem Urtheile Gottes nicht die Würde eines Schuldlosen und Rechtschaffenen erwerben, sein Leben nicht als ein rechtschaffenes constituiren können. Denn es fehlt solchen Gesetzeswerken oder Pflichthandlungen des natürlichen Menschen an Zweierlei: Erstens, daß sie nicht rein sind, weil sie wieder nur aus sinnlichen Motiven gewollt sind, und zweitens, daß sie nicht ganz sind, weil sie nur hin und wieder zum Vorschein kommen, keine ununterbrochene Reihe bilden, und darum nicht den ganzen Lebensinhalt füllen, und demnach auch nicht als Erfüllung des Gesetzes gelten können. Es ist ein merkwürdiges Verhältniß, daß fast durchgängig diese Werke, wenn sie bei einzelnen Menschen weniger an dem Einen Mangel leiden, in demselben Maße desto mehr mit dem Anderen behaftet sind.

20. Das *διοτι*, den Grund von der gemeinsamen Verfälschung, werden wir jetzt begreifen. — *νομος*.

bedeutet hier das religiös-moralische Lebensgesetz, sei es nun, wie bei den Juden, zugleich als Volksgesetz promulgirt, oder bloß in der Vernunft des Einzelnen zum Bewußtsein gekommen. Es hat diese allgemeine Bedeutung nicht bloß wegen des Mangels des Artikels, sondern aus anderen oben angegebenen Gründen. Dazu kommt noch die Beziehung auf *πασα σαρξ*, das ganze Menschengeschlecht, wozu auch die Heiden gehörten, bei denen also gleichfalls *ἐργα νομου* vorausgesetzt werden.

Zu denjenigen, welche hier unter *νομος* nicht nur das mosaische Gesetz, sondern noch unrichtiger nur den rituellen Theil desselben verstehen, gehören außer vielen Katholiken auch folgende Protestanten: Grotius, Koppe, Ammon.

πασα σαρξ, das ganze Geschlecht. Diese hebräische Construction mit *πας* — *οὐ* = לֹא — כָּל (vergl. Ps. 149, 2) ist logischer als unser „kein Mensch“. Vergl. Winer S. 146. *σαρξ* בָּשָׂר nennt er das Menschengeschlecht vielleicht mit Absicht, weil von dem natürlichen, sinnlichen, sündigen Menschen die Rede ist, in welchem das *πνευμα* noch nicht lebendig geworden ist. — (Parallelstellen: Gal. 3, 11. 2, 16.*). — *ἐπιγνωσις ἁμ.* Ganz schlecht ist die Deutung von Koppe: „denn aus den alttest. Büchern lernen wir, daß alle Menschen Sünder sind. Noch schlechter die von Dr. Paulus: Kenntniß deß, was Sünde ist oder nicht. Was hier Paulus vom Gesetz überhaupt sagt, behauptet der Verfasser des Hebräerbriefes von den Opfern, 10, 3. *ἐν αὐταις ἀναμνησις ἁμαρτιων κατ' ἐνιαυτον.*

---

*) *δικαιουσθαι ἐνωπιον του θεου* = die *δικαιοσυνη θεου* erlangen. Das Futurum *οὐ δικαιωθησεται* drückt die innere Unmöglichkeit aus (vergl. Luc. 1, 17). De Wette.

§. 16.

II. und III. Nachweisung der Wahrheit des zweiten und dritten Satzes des Themas.

Der Apostel geht nun über zum dritten Satz seines Themas, doch so, daß er den zweiten Satz, der bis jetzt bloß ausgesprochen aber noch nicht bewiesen ist, neben und mit dem dritten zugleich vollständig beweist. Während er beweist, daß der Mensch nur durch Vertrauen auf die erlösende Thätigkeit in Christo rechtschaffen und selig werden könne, beweist er zugleich, daß dieß ihm durch Gesetz und Gesetzeswerke nicht möglich sei.

a) Erste Bezeichnung der christlichen Heilsordnung. Weg des Vertrauens auf Gottes gnädige Gerechtmachung in Christo. III. 21 — 31. ἡ δικαιοσυνη θεου δια πιστεως Ἰησου Χριστου εἰς παντας και ἐπι παντας τους πιστευοντας.

21. Nun aber ist ohne Gesetz eine Rechtfertigung Gottes geoffenbaret, wie sie schon von dem Gesetz und den Propheten bezeugt wird*).

νυνι δε, nicht Uebergangspartikel, sondern particula temporis, jetzt, ἐν πληρωματι των χρονων; vergl. Gal. 4, 4. — δικαιοσ. aufzufassen wie in 1, 17. Vergl. die Note dazu; hier = norma justificandi. — πεφανερ. wie ἀποκαλ.; nicht bloß durch Lehre für die Erkenntniß, sondern durch göttliche That-

*) De Wette: Nun aber wird ohne das Gesetz Gerechtigkeit vor Gott offenbaret, nachdem sie schon vom Gesetz in den Propheten verkündigt worden. Neue Ausg. Gerechtigkeit Gottes geoffenbart.

sachen für andauernde Wirkung. Rückert: Das Mittel der φανερωσις sind die Thatsachen des N. B. — χωρις νομου, ohne daß er das Gesetz oder ein neues Gesetz als Mittel brauchte. — μαρτυρ. Diese neue Weise Gottes, die Menschen zur Rechtschaffenheit zu führen, ist indessen nichts Neues, kein neuer Plan Gottes, sondern von Gott schon durch Moses und die Propheten als die rechte Weise bezeugt, die einst allgemein eingeführt werden sollte. μαρτ. im Präsens, wie wir uns auch ausdrücken, weil das Zeugniß noch in den Büchern vorliegt. μαρτ. heißt hier nicht verheißen, wie Koppe und Andere deuten; denn Paulus beweist in der Folge, daß die bezeugte Sache schon vor und während dem Gesetz stattfand. χωρις νομου, ohne Mitwirkung des Gesetzes; nicht in dem Sinne: ohne die Werke des Gesetzes.

22. Nämlich eine Rechtfertigung Gottes durch das Vertrauen auf Jesus Christus, die an Alle und auf Alle sich erstreckt, die da glauben; denn es ist kein Unterschied.

Die Gerechtmachung Gottes fängt an, sich am Einzelnen thätig zu erweisen durch das Vertrauen, welches er in ihm zu Jesus Christus erweckt, und diese gerechtmachende Thätigkeit Gottes gelangt an Alle und verbreitet sich über Alle, welche gläubig und vertrauend sich an Christo anschließen, ohne allen weiteren Unterschied zu machen zwischen Juden und Heiden, weil ja in der That auch kein wesentlicher Unterschied zwischen ihnen stattfindet. Man vergleiche oben 1, 17. die Erklärung von δικ. ἐκ πιστεως εἰς πιστιν.

Diejenigen, welche δικ. του θεου als Gerechtig-

keit des Menschen vor Gott auffassen; wissen mit dem Ausdruck *εἰς παντ. και ἐπι παντ.* nicht zurecht zu kommen. *εἰς* = לְ *ἐπι* = עַל; übrigens kann ich wohl zugeben, daß darin nur eine Verstärkung liegen soll. — *δε* wiederaufnehmend, nicht *vero (Vulg.)*, eher inquam, und zwar *δια πιστεως Ἰ. Χ.* statt *εἰς Ἰ.* Mittels dieses Vertrauens auf den Erlöser führt sie Gott zur Erlösung von der Sündhaftigkeit und zur Rechtschaffenheit. — *διαστολη* könnte sich auf das Verhalten Gottes und auf die Beschaffenheit der Menschen beziehen; in letzterem Falle wäre der folgende Vers nur eine nähere Erklärung. Wir wollen den Ausdruck auf die Thätigkeit Gottes beziehen, wodurch der schöne Sinn entsteht: Gott macht keinen Unterschied mit ihnen, weil auch wirklich keiner unter ihnen stattfindet; denn Alle bedürfen es auf gleiche Weise. (Bei Gott gilt keine *προσωπολ.*)

23. Denn Alle haben gesündigt und ermangeln des Ruhmes bei Gott;

Alle sind nicht bloß *ὑφ' ἁμαρτιαν*, unter der Herrschaft der Sünde, im Zustand habitueller Sündhaftigkeit, sondern im Zustande der Verschuldung durch actuelle Sünden, und ermangeln der *δοξα*, des Werthes im Urtheile Gottes, der gottgefälligen Schuldlosigkeit, vergl. Joh. 12, 43. ***Oec.*** Exciderant omnes ab honorando Deum. In einen anderen Irrthum verfielen die nicht griechisch Verstehenden lateinischen Kirchenväter und Theologen, indem sie von dem Verbum egent der Vulg. verführt deuten: „sie bedürfen es, daß Gott seine Herrlichkeit durch Rechtfertigung an ihnen zeige". *ὑστερουνται* heißt aber weder ermangeln

lassen, noch bedürftig sein, sondern zurückstehen von etwas, verlustig sein, nicht haben. *Beza:* vita aeterna. *Glassius:* imago Dei; so auch wieder Rückert und Olshausen.

24. Werden aber umsonst durch seine Huld gerechtfertigt werden vermittelst der Erlösung in Christo Jesu,

25. 26. Welchen Gott verordnete als Versöhnungsmittel durch das Vertrauen auf sein Blut, zum Beweis seiner Gerechtigkeit in Betreff der Uebergehung der Sünden, welche vorhin unter der Nachsicht Gottes geschehen sind, so wie zur Erweisung seiner Rechtfertigung (Gerechtmachung) in gegenwärtiger Zeit, so daß er sowohl gerecht sei als auch rechtfertigend den, der auf Jesus vertraut*).

---

*) Am leichtesten würden wir wegkommen, wenn wir diese Stelle nach Art der Scholastiker erklärten; denn wenn ein dogmatisirender Scholastiker sich an diesen Locus classicus macht, so weiset er seine Vorstellungen vom Leiden und Sterben Christi an unserer Stelle, vom Gestraftwerden des Einen Unschuldigen anstatt der Menge Schuldiger mit so viel imponirender Zuversicht nnd exegetischem Anstande in demselben nach, daß man ordentlich Respect bekommt, entweder vor Paulus, daß er so orthodox, oder vor dem Scholastiker, daß er so biblisch ist. Das Staunen wird noch gemehrt, wenn man sieht, wie er sich so ganz gründlich geberdet, auf den Zusammenhang vorwärts und rückwärts dringt, das richtige Verständniß aus der Denkweise der Zuhörer oder Leser eruirt, und wenn er letztlich das Dogma vor das Tribunal der Vernunft bringt, und es hier trotz dem sonstigen Gerede von Mysterien als das einzig vernünftige absolviren läßt, gegen welches bloß noch der sophistische Verstand der Neologen oder Socinianer Einwendung vorbringen könne. Wer sich aber hiedurch nicht einschüchtern läßt, bemerkt gar bald, daß es der

δικαιουμενοι ist durch ἀλλα aufzulösen: was sie nicht sind, Rechtschaffene, die werden sie aber — δωρεαν, umsonst, ohne daß sie diese Wohlthat durch irgend etwas verdient hätten. — τῃ ἀυτου χαριτι, bloß seiner Huld und Liebe verdanken sie dieß. — δια της ἀπολυτρωϛ. Jene Gerechtmachung durch Gott kommt zu Stande durch die Loskaufung in Christo, d. h. durch das, was Christus leistete, wollte Gott die sündigen Menschen befreien von der Sünde, nicht bloß von der Schuld wegen des Sündigens, damit er sie zu Gerechten mache. Wie diese Befreiung vom Schuldbewußtsein und vom Sündigen zu denken sei, lehrt das folgende. — ὁν προεϑετο ὁ ϑεος, welchen Gott hingestellt, ausgesetzt hat, also öffentlich der Menschheit hingestellt zur Beschauung, zur Betrachtung, zur Erinnerung, zur Ergreifung endlich im Glauben, als ἱλαστηριον, als Versöhnungsmittel der Menschen mit Gott. Durch Umkehrung wird der Gedanke verkehrt und somit unchristlich. Es ist sehr glaublich, was

---

Scholastiker bei seinem Blick auf das Große mit der Wortbedeutung, namentlich mit den Partikeln, welche die Rede binden und bestimmen, nicht sehr genau nehme, daß das Prozeßverfahren vor dem Vernunfttribunal übereifert sei, und seine Vernunft als Justitia dasitze mit der Binde des blinden Glaubens um die Augen. Wir dagegen wollen Gott dem Erlöser und seiner Kirche mit gleicher Ergebung doch in etwas anderer Weise dienen, d. i. nach Paulus Forderung, Gott einen logischen, d. i. vernünftigen Dienst weihen, in der Ueberzeugung, daß das Vernünftigsein die höchste Bestimmung der Menschheit sei, und daß die Lehre des Logos vor Allem und zuerst vernünftig sei. Das erste, wenn auch nur negative, Kriterium der Vernünftigkeit ist aber die Begreiflichkeit.

die Exegeten hiebei bemerken, daß nämlich hier angespielt werde auf das alttestamentliche Versöhnungszeichen, auf den Versöhnungsdeckel auf der Bundeslade. Dieser Deckel hieß כַּפֹּרֶת von כָּפַר bedecken, zudecken. Weil aber diese Wurzel metaphor. im piel auch die Sünden zudecken, expiare bedeutet, und weil Israel am allgemeinen Versöhnungstage (am יוֹם כִּפּוּר) an diesem mit Blut bespritzten Deckel oder Fußschemel Gottes ein Zeichen seiner Versöhnung hatte, so ist wahrscheinlich jener Name כַּפֹּרֶת mit Absicht gewählt, und die Sept. hat vielleicht nur den ursprünglich symbolischen Sinn wiedergegeben durch ihr *ἱλαστηριον*. — Wird hierauf angespielt, so übersetzen wir am besten Versöhnungszeichen; wollen wir aber lieber an ein *ἱλαστηριον θυμα* denken, so können wir übersetzen Versöhnungsmittel, was um so schicklicher sein wird, weil diesem *ἱλαστηριον* immer eine Activität auf uns beigelegt wird. Gott hat also Christum ausgesetzt als Versöhnungsmittel, wodurch wir sollen mit Gott versöhnt werden. Versöhnt sind wir mit Gott dann, wenn wir keine Feindschaft mehr gegen ihn, aber auch keine Furcht mehr vor ihm in unseren Herzen tragen, d. h. wenn wir unserer Sünden wegen von ihm nicht mehr Verdammniß fürchten, sondern seiner väterlichen Liebe zu trauen anfangen. Wie soll nun dieser Zustand in uns durch Christus erzeugt werden? Wie und wodurch ist er uns *ἱλαστηριον*? Es heißt im Text weiter

δια της πιστ. — durch das Vertrauen, das wir auf sein Blut setzen; dieß könnte nun so verstanden sein wollen, daß wir von der Furcht vor der Strafe los werden, wenn wir glauben, Christus habe

durch seinen blutigen Tod für alle Sünden, die wir schon begangen oder noch begehen werden, an unser Statt gebüßt, und Gott habe diese stellvertretende Buße angenommen. Daß ein solcher Glaube mit der entsprechenden Wirkung auf der niedersten Stufe religiöser Bildung möglich sei, ist nicht zu läugnen, daß er aber niemals die Grundlage zu geistiger Erlösung abgeben könne, ist gleichfalls offenbar. Denn jener Glaube kann mit seiner Wirkung nur bei absichtlichem und angestrengtem Unterdrücken alles religiösen Nachdenkens bestehen. Will man diesen Glauben in's Denken erheben, so zeigt sich's, daß der Gedanke darin involvirt liege: die verdiente Strafe der Sünde müsse absolut nothwendig einmal gelitten werden, sei es durch den Schuldigen, oder durch einen die Stelle desselben vertretenden Unschuldigen. Dieser Gedanke aber hebt geradezu die Möglichkeit aller Versöhnung auf*). Wie fassen

*) Denn a) müßte Gott nach dieser Vorstellung als ein solcher gedacht werden, dem es unmöglich ist, von seinem Zorn gegen die sündige Menschheit abzulassen, bis die Strafe an irgend wem vollzogen worden. Dieß wäre aber nicht mehr der Gott des Evangeliums, der dem Reuigen die Schuld frei nachläßt. b) Wo ist je der Friede und die Versöhnung eingekehrt in ein schuldbewußtes Herz, wenn statt seiner ein unschuldiges blutete? Wahrlich in dem sittlichen Bewußtsein des Geistes, in dem Gewissen liegt etwas so Großes und Heiliges, daß es nimmer zufrieden gestellt werden kann durch derlei Substitutionen und Unterschiebungen. Das Gewissen verschmäht es, eine fremde Heiligkeit als Geschenk anzunehmen, und ein fremdes Leiden als seiner Schuld abgerechnet zu betrachten; nur die Sünde, die Selbstsucht im Menschen, greift begierig nach beiden. — Die weitere Ausführung dieser Gedanken muß einem Excurse über die Versöhnung zu Hebr. Cap. 9. vorbehalten bleiben.

wir also den Gedanken, daß Christus unser ἱλαστηρ. sei durch das Vertrauen auf sein Blut?

Wenn wir hinblicken auf das Kreuz und sehen, daß der Gesandte Gottes, ja der Sohn Gottes, aus Liebe zu uns dem Leiden und dem Tode sich weiht, so fangen wir an fest zu glauben an die Wahrheit dessen, was er gelehrt hat, nämlich, daß er nicht in die Welt gekommen sei, um zu verdammen, sondern selig zu machen, daß er gern sterbe, nur damit wir leben; ja wir haben in der Liebe des Sohnes einen so factischen Beweis und eine solche feste Bürgschaft für die gleiche Liebe des Vaters, daß wir es dem Sohne glauben, wenn er von dem Vater erzählt und versichert, daß er dem reuigen Sünder die Schuld nachläßt, indem er nicht den Tod des Sünders wolle, sondern daß er sich bekehre und lebe. Durch diesen Glauben kommt Beruhigung in unsere Brust; wir richten uns auf, es beginnt sich das Vertrauen und die dankbare Liebe zu regen. So ist Christus in Wahrheit ein von Gott ausgesetztes und verordnetes ἱλαστηριον, Beruhigungs- und Versöhnungsmittel, für Alle, welche vertrauensvoll hinsehen auf seinen blutigen Tod, die ἀκμη seines heiligen, in Liebe sich aufopfernden Lebens. Mit einem Wort: In seinem Tod liegt für das in Sünde erstorbene Geschlecht der Keim der Neugeburt. Der Geist seines Todes ist's, der lebendig macht, das Fleisch und das Blut nützet überall nichts. In dem Geiste, womit er sein Blut vergoß, liegt die Kraft sowohl der Beruhigung und Versöhnung mit Gott, als auch der Erlösung von der Sünde und ihrem Uebel.

Christus ist nach dem Text ἱλαστ. nur δια πιστεως — wodurch die ganze Sache aus der sinnlichen Aeuſ-

serlichkeit und der materiellen Thatsächlichkeit in das Gebiet der innerlichen Geistigkeit hinüberversetzt wird. Nach der Schulopinion hat er die extensiv unendlichen, d. h. die ewigen Sünden- und Höllenstrafen in intensiver Unendlichkeit gelitten, und δια πιστεως hat kaum den Sinn: daß Gott für solche Strafabnahme durch Substitution doch auch ein Minimum vom Menschen zu fordern berechtigt sei, nämlich daß er daran glaube, oder daß er es für wahr halte. Wir halten uns an den Text und behaupten, Christus könne gar nicht anders ἱλαστ. für uns sein, als nur δια πιστεως. Deßwegen bleibt doch Gott die einzige Ursache der Erlösung, und der Mensch verhält sich immer nur empfangend, weil jene πιστις erst durch Christus und vornehmlich durch seinen Tod im Menschen geweckt wird.

Dieß hat Gott gethan εἰς ἐνδειξιν της δικ. zum Beweis seiner Gerechtigkeit. In welcher Beziehung bedurfte aber seine Gerechtigkeit eine Erweisung gegen etwaigen Zweifel? — δια την παρεσιν, wegen des Vorbeigehenlassens der Sünden zur Zeit seiner Langmuth. Weil nämlich Gott bisher das Menschengeschlecht seinem Sündenweg überließ, die Sünden übersah und gleichsam nicht achtete, ohne durch Strafe oder Hülfe dazwischen zu treten, — so hätte der Zweifel entstehen können, ob überhaupt Gott gerecht sei, ob er sich wohl um die sündigen Menschen bekümmere. Die Thatsache, welche nun Gott durch seinen Sohn in der Menschheit herbeigeführt hat, enthüllt nun zugleich seine Gerechtigkeit; sie beweist, daß jene παρεσιν, jenes Hingehenlassen, nicht ein gänzliches Nichtachten war, sondern bloß eine ἀνοχη, ein geduldiges Zurück-

halten seiner Strafgerechtigkeit auf Besserung hin, indem er bei allem Mißfallen an der Sünde doch nicht den Tod des Sünders wollte. Seine Heiligkeit und Gerechtigkeit hat sich in der Sendung und Hingabe seines Sohnes geoffenbaret: er war langmüthig und hat zugesehen; nun aber will er haben, daß sich Alles von der Sünde kehre. Vergl. Paulus auf dem Archeopag Act. 17, 30. *τους μεν οὐν χρονους της ἀγνοιας ὑπεριδων ὁ θεος, τανυν παραγγελλει τοις ἀνθρωποις πασι πανταχου μετανοειν* *). — *παρεσις* ist ein *ἁπαξ λεγ.* im N. T. Doch ist die angegebene Bedeutung außer allem Zweifel. *παριημι*, praetermittere. Hipparch 7, 10. *ἁμαρτηματα παριεναι ἀκολαστα*. Appian bei Suidas. *παρεσις* = *ἀμελεια, καταφρονησις*. Sir. 32, 2. *μη φειδεσθαι* und *μη παριεναι* parallel. Micha 7, 18. עֹבֵר עַל פֶּשַׁע. 2 Mos. 32, 34. = *ὑπεριδειν*. Außer Acht lassen der Sünden. Vergl. Sap. 11, 23. *ἐλεεις δε παντας, ὁτι παντα δυνασαι, και παρορας ἁμαρτηματα ἀνθρωπων εἰς μετανοιαν*. Vers 26. *φειδῃ δε παντων, ὁτι σα ἐστι δεσποτα φιλοψυχε*. Auch fordert schon *δια* cum Accus. eine andere Bedeutung als *ἀφεσις*; denn *δια* cum Accus. heißt nicht durch, mittelst, sondern wegen, in Betreff. Die meisten Ausleger, übersehend der verschiedenen Worte verschiedene Bedeutung, übersetzen und deuten: *δικ.* mit beneficium

---

*) Unsere Darstellung enthält nicht nur vernünftige, sondern auch belegbare paulinische Gedanken. Eine große Masse der Ausleger platzt dagegen hier mit der scholastischen Vorstellung herein, Gott habe durch die exemplarische Bestrafung seines unschuldigen Sohnes an der Stelle der sündigen Menschheit nicht seine Gerechtigkeitsliebe, sondern seine unerbittliche Strafgerechtigkeit zeigen wollen.

und favor div. — *δια παρ.* durch Nachlassung der Sünden. Beides gleich falsch; wodurch auch das Folgende zur bloßen Tantologie würde. Anklänge des Richtigen bei Theod. *το ἱλαστ. πεταλον ἠν χρυσουν· ἐπεκειτο δε τη κιβωτῳ· ἑκατερωθεν δε εἰχε τα των Χερουβιμ ἐκτυπωματα. ἐκειθεν τῳ ἀρχιερει λειτουργουνται ἐγινετο δηλη του θεου ἡ εὐμενεια. διδασκει τοινουν, ὡς το ἀληθινον ἱλ. ὁ δεσποτης ἐστι Χριστος· ἐκεινο γαρ το παλαιον τουτου τον τυπον ἐπληρου. ὁτι δε οὐ ματην ἠνεγκε τους ἀνθρωπους παρανομουντας, ἀλλα τουτο προκατασκευαζων αὐτοις της σωτηριας το φαρμακον, λεγει· εἰς το εἰναι* u. s. w. — *προς ἐνδειξιν της δ.* zur Erweisung seiner Rechtfertigung, Rechtschaffenmachung, d. h. seine Gerechtigkeit, vermöge welcher er nicht nur selber gerecht ist, sondern auch das Rechte schafft und hervorbringt; hier z. B. dadurch, daß er die Menschen zur Rechtschaffenheit führt. Dieser Wechsel der Bedeutung liegt offenbar in dieser Wiederholung. Dort bedeutet *δικ.* die justitia habitualis und immanens, oder Gottes Heiligkeit, hier dieselbe justitia aber als transitiva, sich außer sich auch im Geschöpf setzend, die sich in Liebe mittheilende Gerechtigkeit. Diese Auffassung zu sichern dient der Beisatz: *εἰς το εἰναι αὐτον δικαιον και δικαιουντα.* Das Aufstellen Christi als *ἱλαστ.* durch Gott sollte dienen 1) als *εἰς ἐνδειξιν της δ.*, zum Beweis, daß Gott *δικαιος* sei, und 2) *προς ἐνδ. δ.*, znr Erweisung, daß Gott *δικαιων*, justificans, sei. Dieser Zusatz *εἰς το εἰναι*, ist sichtbarlich nur eine verdeutlichende Zusammenfassung des Vorausgehenden. — *τον ἐκ πιστ.* wie

ὁ ἐκ περιτομης — welcher zu denen gehört, die auf Christus vertrauen. — Bengel hat den genannten Unterschied richtig aufgefaßt: Simul laudat Paulus *tolerantiam*. Objectum *praetermissionis*, peccata; *tolerantiae*, peccatores, contra quos non est persecutus Deus jus suum. Et haec et illa quamdiu fuit, non ita apparuit justitia Dei, non enim tam vehementer visus est irasci peccato, sed peccatorem sibi relinquere, ἀμελειν, *negligere*. Heb. 8, 9. at in sanguine Christi et morte propitiatoria ostensa est Dei justitia, cum vindicta adversus peccatum ipsum, ut *esset ipse justus*, et cum zelo pro peccatoris liberatione, ut *esset ipse justificans*. Et δια *propter illam praetermissionem in tolerantia Dei*, opus fuit alquando fieri *demonstrationem justitiae**). — Ueber ἱλαστ. als

*) Vergleiche, was Stier über die ἀπολυτρωσις ἐν I. X. sagt in der ersten Sammlung seiner „Andeutungen für gläubiges Schriftverständniß" Königsberg 1824. S. 386 sagt er über Vers 24. δικαιουμενοι δωρεαν τῃ αὐτου χαριτι. — Ist diese Gnade nicht ursprünglich in Gott, sondern erst erworben durch einen dafür gezahlten Preis, ist das der Sinn des Wortes ἀπολυτρωσις und λυτρον, verlangte Gottes Gerechtigkeit erst ein Aequivalent, die stellvertretende Bestrafung Christi für uns, wir sagen es mit zuversichtlichem Rechte demüthiger, gern glaubender Vernunft — dann ist es auch nicht mehr Gnade, dann ist's nicht mehr δωρεαν und χωρις νομου, sondern dennoch κατα νομον; dann ist der Vater nicht mehr Vater; dann ist die Gnade Christi, und nicht Gottes, an der wir vielmehr nun durch Christi Genugthuung den Rechtsanspruch der Seligkeit haben — wovon aber in der ganzen heiligen Schrift kein Wort zu finden ist. Dann ist es auch nicht richtig gesprochen: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab,

כַּפֹּרֶת vergl. 3 Mos. 16, 13—16. Jahn, Arch. B. 3. S. 242. Lundius von den jüdisch. Alterth. I. 13.

---

sondern dann muß es heißen: Also hat Gott die Welt gehasset, daß sich sein eingeborner Sohn erst hingeben mußte, damit er uns wieder liebe! Denn man sage nicht: der Tod des Sohnes sei selbst wieder Gabe des Vaters; denn nicht Gottes Sohn starb am Kreuze, scharf gesprochen, sondern der Mensch Jesus, in dem Gottes Sohn war — wie kann Gott sterben? Und wenn Gott das selber schenket, was seinen Zorn stillen kann, so ist derselbe schon vorher gestillt, ehe er gestillt wurde, und das ganze zur Stillung nothwendige Lösegeld war nicht nothwendig, also bloß — ein Schauspiel Gottes vor sich selber, wie es in Klopstock's Messiade ausführlich dargestellt ist."

„Ganz anders aber wird die Sache, alle Widersprüche schwinden, und das höchste Geheimniß des Heils ist auch demüthiger Vernunft begreiflich, wenn wir sagen, was so klar in der obigen Stelle liegt: Die Nothwendigkeit des Leidens und Sterbens Christi war keine in Gott, sondern eine in den Menschen begründete. Gottes Liebe und Gnade ist uns durch Christus erworben, d. h. nicht dieselbe ist durch ihn erst in Gott zuwege gebracht, sondern sie ist uns durch ihn so offenbaret, daß wir sie glauben und nehmen können, wodurch sie freilich uns erst Liebe und Gnade wird. Das Trennende zwischen Gott und dem Sünder liegt nicht in Gott, daß er nicht von Ewigkeit her gnädig wäre, sondern in uns, daß wir seine Gnade nicht glauben können und dürfen, und dieß Nicht-Dürfen erst ist in der zugleich Anerkennung verlangenden Heiligkeit Gottes begründet. Gott ist wohl allen Wesen von selber gnädig in Ewigkeit, auch ohne Christi Tod, aber durch Christi Tod ist er auch uns gnädig geworden, daß wir es erkennen und mit Furcht des heiligen Gottes empfahen. So und deßhalb war das Leiden und Sterben Christi nothwendig, nicht als Stillung des, nie in Gott, immer nur in uns vorhandenen Zornes Gottes — auch nicht als stellvertretende Bestrafung eines Unschuldigen für Schuldige, was schon das menschliche Rechtsgefühl empört, wie vielmehr dessen Urquell, das ewige heilige Recht in Gott;

Buxtorf. fil. de arca foederis in Exerc. histor. Die Sept. supplirte an zwei Stellen noch ἐπιθεμα. 2 Mos. 25, 17 und 27, 6. Philo vit. Mos. l. 3. spricht von einem πωμα ἱλαστ., einer ἐπιθεμα προσαγορευομενον ἱλαστηριον; und sagt von ihm ἐοικεν εἶναι συμβολον

sondern als eine Offenbarung und Vorbildung des heiligen Mißfallens Gottes an der Sünde der Menschheit, welche mit jeder Offenbarung seiner Gnade gegen dieselbe Hand in Hand gehen muß — hier die höchste mit der höchsten — auf daß kein sündiges Geschöpf die heilige Liebe Gottes für eine unheilige halten könne, sondern den Schmerz Gottes um die Sünde mitten in seiner Liebe gegen den Sünder vor Augen habe und dadurch zusammen entzündet wiedergeboren werden könne zur Besserung."

Ich halte die scholastische Gestaltung der Lehre von der Versöhnung und Erlösung für eine Trübung der christlich-apostolischen und kirchlichen Lehre, etwa der Verletzung vergleichbar, welche das christliche Kirchenrecht durch die Fälschungen des falschen Isidors erlitten hat, und wie man diesen Betrug wieder heut zu Tage dadurch entschuldigt, daß man ihn einen frommen nennt, eine fromme Dichtung, so habe ich auch nichts entgegen, wenn man diese Trübung der rein-christlichen Lehre dadurch entschuldigen will, daß man sie aus frommem Aberglauben oder aus frommem Stupor ableitet. Freilich ist auch nicht zu läugnen, daß die Darstellung der Bibel selbst solche unvollkommene Auffassung zum Theil, wenn auch nicht begünstige, doch möglich ließ, indem sie sich zuweilen einer Ausdrucksweise bediente, welche dem jüdischen Sprachgebrauch entlehnt ward, welche sonach wie von heidnisch-jüdischer Denkart erzeugt, so auch geeignet war, dieselbe wieder zu veranlassen, und zwar um so eher und leichter, je mehr sie bei der niederen religiösen Bildungsstufe des Lesers die entgegenkommende heidnisch-jüdische Vorstimmung fand. Diese judaisirenden Formeln finden aber ihre Correction in den vielen anderen eben so reinen als klaren Aussprüchen, dergleichen in Betreff der vorliegenden Lehre z. B. folgende classisch ist: 2 Kor. 5, 19. θεος ἠν ἐν Χριστῳ κοσμον καταλασσων ἑαυτῳ.

φυσικωτερον της ἱλεω του θεου δυναμεως. Eine Anspielung hierauf nehmen an: Orig., Theod., Theoph., Oec., Erasm., Luther. Andere suppliren θυμα — Versöhnungsopfer; so Calmet, Klee u. A. — Andere: adj. neutr. pro subst. = ἱλασμος (1 Joh. 2, 22.), und dieß pro concreto = σωτηρ. Vulg. propitiatio. — προεθετο. Koppe: *constituerat* sc. *apud se*. Eben so Chrysost. δηλων δε παλιν οὐ νεωτερον τουτο οὐδε καινον, φησι προεθετο. Oec. δηλοι παλαιαν την περι τουτο βουλην. — ἐνδειξις. Stier: zeigt als wesentlich die erforderliche Darstellung für uns, nicht als etwas Gott Geschehendes. Dieß und προεθετο zeigt, wie das folgende εἰς το εἶναι zu nehmen sei, nämlich nicht anselmisch. — δικ. Ambros., Locke = Wahrhaftigkeit. Die Meisten: Güte, Gnade. — παρεσις. Vulg. remissio. Eine altlateinische Leseart: propositum = προθεσις. Calm. pour faire paroître la justice qu'il donne, en pardonnant les peches passés. — εἰς το εἶναι. Grotius: *esse* pro *apparere*; aber es ist vielmehr sich erweisen. — δικαιον και δικ., welche lahme Tautologie diejenigen in diesen Satz einführen, welche überall Güte und gütig übersetzen, ist leicht einzusehen. Schmidt beschränkt das δικαιον durch das δικαιουν, sic ut appareret, ipsum justum esse, nec nisi eum absolvere, qui fidem Christo dederit; umgekehrt ist aber das Letztere eine Erweiterung des Ersteren.

27. Wo bleibt nun der Ruhm? Er ist ausgeschlossen. Durch welches Gesetz? Durch das der Werke? Nein, sondern durch das Gesetz des Glaubens.

Wenn nun Alle gesündiget haben und durch eigene

Bemühung, durch Gesetzeserfüllung, Keiner sich rechtschaffen zu erweisen vermag, sondern Alle durch Glauben, umsonst, bloß durch die Gnade Gottes zur Rechtschaffenheit geführt werden, findet da wohl noch ein Rühmen eigenen Verdienstes statt? Dieses Epiphonema bezieht sich auf Alle zwar, doch besonders auf die werkstolzen Juden. „Wenn es wahr ist, was Paulus so eben gelehrt hat, so hatte der Jude nicht mehr, womit er prahlen konnte, so mußte vor dieser erkannten Wahrheit sein Rühmen verstummen. Abstammung, Gesetz, Gesetzeswerke, Alles hilft ihm nichts, wenn die *δικ.* aus Gnade und umsonst und Allen gegeben wird.“ Rückert.

καυχησις. Theod. *καλει το ὑψηλον των Ιουδ. φρονημα*. Vergl. Eph. 2, 8, 9. — *ἐξεκλ*. Theod. *οὐκ ἐτι χωραν ἐχει*. — *δια ποιου νομου*. Durch welches Gesetz, so viel als nach welcher Ordnung, aus welchem Grunde, cur et quomodo? — *δια ν. ἐργ*. Ist diese Gleichheit vor Gott, dieser Ausschluß jedes eigenen Verdienstes etwa durch Leistungen von Gesetzeswerken zu Stande gekommen und findet es statt nach dem Gesetz der Werke? — *δια νομου πιστ*. Nach der Ordnung des Glaubens, durch die Ordnung, wornach Gott aus Gnade den Glaubenden gerecht macht. *νομος* heißt hier norma, Regel, oder ist vielmehr eine Umschreibung der Art und Weise, *δια* schärfer heraushebend. Chrys. *τις ὁ της π. νομος; δια χαριτος σωζεσθαι*. Also *νομος* nicht = תּוֹרָה = Lehre = doctrina — eher = חֹק.

28. Wir halten also dafür, daß der Mensch durch den Glauben gerechtfertiget werde ohne Werke eines Gesetzes.

Folgerung, daher das $o\tilde{v}\nu$ dem $\gamma\alpha\varrho$ vorzuziehen. — $\lambda o\gamma.$ dafür halten, existimamus igitur; aber nicht zweifelhaft, sondern dem Sinne nach so stark als persuasum habemus. — $\delta\iota\varkappa.$ rechtschaffen befunden werden, — $\pi\iota\sigma\tau\varepsilon\iota$ allein durch das Vertrauen; in dieser Gesinnung allein kommen der schuldige Mensch und der gnädig sein wollende Gott zusammen. Dieses Vertrauen ist die Gesinnung, wegen welcher Gott den sündigen und schuldvollen Menschen vorerst wieder in Gnaden annehmen kann, nicht gedenkend der Verschuldung in dem Zurückkehrenden, auch schreckt er den Vertrauensvollen nicht wieder zurück durch neue schärfere Vorschriften und Forderungen für die Zukunft, sondern er täuscht sein Vertrauen nicht, bietet ihm volle unbegrenzte Gnade an, wodurch er eben sein Vertrauen zur dankbaren Liebe steigert, welche in sich selber die Erfüllung des Gesetzes ist*). — $\chi\omega\varrho\iota\varsigma\ \dot{\varepsilon}\varrho\gamma.$ ohne daß Werke eines Gesetzes etwas dazu beitragen könnten; daß nicht bloß Erfüllung von Ritualvorschriften hier gemeint sei, ward oben erwiesen; daß er aber hier besonders das positive Judengesetz im Auge habe, ist richtig, eben weil er vornehmlich gegen die Juden argumentirt.

29. Ist Gott nur der Juden Gott? Nicht auch der Heiden? Wohl auch der Heiden;

30. Sintemal nur ein Gott, der da rechtfer-

---

*) Bengel beweist die bekannte lutherische Uebersetzung: durch den Glauben allein — arithmetisch:

In quaestionem veniunt duo	fides et opera = 2
	excluduntur opera = 1
Unum de duobus subtracto remanet unum.	Superest *fides sola* = 1

tigt die Beschnittenen aus Glauben und die Unbeschnittenen durch den Glauben.

Nach ναι και ἐθνων nur ein Kolon zu setzen; denn ἐπειπερ verbindet beide Verse. Dieses sintemal, da ja doch, quandoquidem, siquidem läßt De Wette ganz aus: Es ist nur ein Gott. Der Wechsel von ἐκ π. und δια της π. soll vielleicht fein und ironisch andeuten, daß der von den Juden statuirte Unterschied zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen vor Gott gerade so groß sei, wie der zwischen ἐκ π. und δια π., nämlich gar keiner.

§. 17.

b) Diese bezeichnete Weise der Rechtfertigung des Menschen vor Gott, ja durch Gott mittelst des Vertrauens, ist nicht neu und dem A. B. zuwider, sondern im Gegentheil alt und schon im A. B. als die einzig wahre bezeugt. III. 31 — IV.

31. So entkräften wir also das Gesetz durch den Glauben? Das sei ferne! Sondern wir bestätigen es.

Die Juden hätten dem Apostel Einwurf machen können: Du hast dich vorhin vergebens bemüht, den Verdacht, als wolltest du durch deine Gleichsetzung der Juden und Heiden das A. T. herabsetzen, von dir zu entfernen; indem es jetzt doch an den Tag kommt, daß du dem ganzen Gesetz widersprichst durch deine Lehre vom Vertrauen und der gänzlichen Werthlosigkeit der Gesetzeswerke, da doch unsere gerechten Väter es nur waren durch Erfüllung des Gesetzes.

νομος heißt hier nicht bloß das mosaische Gesetz, sondern die ganze Ordnung der Dinge, wie sie durch Gott bei den Juden eingeführt war, also das A. T. sowohl die Bücher als die Geschichte. Die meisten Ausleger meinten, νομος bedeute hier das Sittengesetz, und der Einwurf habe den Sinn, ob er durch seine πιστις den Werth des Gesetzes nicht ganz vernichte und nicht geradezu die Trägheit, ja sogar die Sittenlosigkeit einführe, und seine Antwort komme auf den Ausspruch von Jesu hinaus Matth. 5, 17. z. B. Schmid. Ergone haec doctrina, quae fidem poscit, obedientiam legi praestandam tollit. Absit hoc! imo hoc agit, ut ostendat quomodo legi satis fiat. Doch davon ist im ganzen folgenden Capitel noch nicht die Rede, sondern erst unten in Capitel 6. 7. Er will vielmehr zeigen, daß seine Lehre der Lehre der Bibel nicht widerspreche und das Ansehen dieser vernichte, sondern durch Uebereinstimmung sie als wahr bestätige. — καταργεω, in Unthätigkeit versetzen, aufhören machen, vernichten, hier: der alten göttlichen Ordnung das Ansehen rauben, die Gültigkeit derselben läugnen. — ἱσταναι, feststellen, hier: bestätigen in seinem Ansehen, als wahr und gültig erweisen.

Er beginnt nun die Beweisführung, daß die Rechtfertigung durch den Glauben schon in der heil. Schrift bezeugt werde, indem ausdrücklich in ihr zu lesen sei, daß die Väter gerecht befunden wurden nicht wegen Gesetzeswerken, sondern wegen ihres Glaubens oder Vertrauens. Diese Beweisführung ist gegen die Juden gerichtet und hat ihren Zweck erreicht, wenn sie zwei Vorurtheile der Juden widerlegt; erstens jenes: daß die

Gottwohlgefälligkeit aus der Gesetzeserfüllung komme, wie bei den Vätern, und zweitens: daß an ihnen unfehlbar die Verheißungen in Erfüllung gehen müssen, welche dem Abraham und seinem Samen gegeben wurden.

α. Beweis am Beispiele Abraham's. IV.

1. Was können wir wohl sagen, daß unser Vater Abraham erlangte dem Fleische nach?

Um die Juden über die Befangenheit in ihren positiven, erst seit Moses bestehenden Satzungen hinauszuführen, geht Paulus mit ihnen auf Vater Abraham zurück und weist in ihm ein allgemein menschliches Lebensverhältniß zu Gott auf, welches eben dieser satzungslosen Freiheit wegen viele Analogie mit dem christlichen hat. Abraham war ein freier Mann, lebte in keinem Staat und in keiner Kirche, kannte keine Satzungen, keinen Codex, keine Priester und keine menschliche Obrigkeit; er hatte nichts als die angeerbte und wohl bewahrte Gotteserkenntniß, seine Vernunft und seinen freien Willen. Die Art nun, wie dieser Mann das Wohlgefallen Gottes sich erwarb, muß wohl zur Regel dienen, wie der Mensch überhaupt sich Gottes Wohlgefallen erwerben könne. Diese Nachweisung ist insofern auch für uns noch bedeutsam, besonders schlagend aber mußte sie für die Juden sein, weil sie zu Vater Abraham wie zu einem Ur- und Musterbilde mit Ehrfurcht und mit Stolz hinaufblickten.

Paulus stellt sich nun sogleich auf den Standpunkt der religiösen Betrachtung, nach welcher der Mensch nichts ist und nichts hat und nichts sich erwerben kann,

was ihm Gott gegenüber ein Verdienst, einen Anspruch geben könnte. Von diesem Standpunkt aus stellt er die Frage: Was werden wir meinen, daß unser Vater Abraham wohl erreicht und erwirkt habe durch seine eigene Bemühung nach einem gesetzmäßigen Wandel? Er stellt hier das **moralische Streben** dem **religiösen Verhalten** gegenüber, in der Absicht, zu zeigen, wie jenes für sich genommen ohne das Letztere unzureichend sei, den Menschen vor Gott und zu Gott in das rechte Verhältniß zu stellen. Nicht das Meinen, selbst etwas Tadelloses und Verdienstliches leisten zu können, wenn es sich auch in der angestrengtesten Thätigkeit äußert, kann den Menschen in ein richtiges und inniges Verhältniß zu Gott setzen, sondern bloß die demüthigste und unbedingteste Ergebung an ihn.

εὑρηκεναι, nactum esse, **errungen und erwirkt habe**, nämlich in Bezug auf seine Rechtfertigung vor Gott. — *κατα σαρκα*, das Streben nach bürgerlich moralischer Gesetzmäßigkeit nennt er ein fleischliches, gemein menschliches, schwaches und unzulängliches, im Gegensatz zum religiösen, pneumatischen Verhalten in der *πιστις*. Verschiedene Deutungen des *κατα σαρκα*: 1) per hyperbaton mit *πατερα ἡ*. construiren es Chrys., Erasm., Limb., Calv. u. A.; 2) die (noch nicht vorhandene) mosaische Oekonomie: Wetstein, Mich.; 3) = *ἐξ ἐργων*, eine dem Sinne nach richtige Deutung, wenn man unter *ἐργα* nicht bloß rituelle, sondern moralische Werke versteht. Tholuck: auf menschliche Weise, durch eigene sittliche Anstrengung. Stier sehr gut: *κατα σ.* bereitet schon den Gegensatz von *κατα πνευμα* vor und ist aus Cap. 2, 28. zu erklären. Nur durch Annahme

solcher Vorblicke kann man in manchen Stellen den Apostel ganz verstehen, der mehr als einmal gelesen sein will. De Wette bezieht den Ausdruck auf die menschliche Art, durch Arbeit Lohn zu verdienen, also = κατα ἀνθρωπον. Grotius und Clericus setzen nach ἐρουμεν ein Fragzeichen und bilden zwei Fragen. Das τι gehört aber offenbar zu εὑρηκεναι.

Wir ermangeln einer directen Antwort; wir können ganz einfach suppliren: οὐδεν προς τον θεον. Nichts in Betreff seines Verhältnisses zu Gott.

2. Denn wenn Abraham in Werken gerecht befunden ward, so hat er Ruhm, aber nicht bei Gott.

Sinn: Wenn Abraham durch Werke der Wohlthätigkeit, der Gerechtigkeit, der Großmuth sich den Ruhm eines Gerechten erwarb, so hatte er diesen Ruhm nur im Urtheile der Menschen, die auf dergleichen sehen, nicht aber im Urtheile Gottes, der erstens das ganze Leben übersieht, und zweitens die innerste Gesinnung durchschaut.

γαρ bezieht sich auf die in der Frage schon involvirte Läugnung, daß er etwas erreicht habe. — ἐξ ἐργων δικ. De Wette dem Sinne nach sehr gut: gerecht befunden werden, hier vorzüglich im Urtheile der Menschen. — καυχημα, materia gloriandi.

Abraham war allerdings auch gerecht vor Gott; aber nicht dieser seiner Werke wegen; dieß bezeugt auch die Schrift:

3. Denn was sagt die Schrift? Abraham vertraute auf Gott, und es ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet.

1 Mos. 15, 6. nach der Sept. — Tholuck: „Das

ganze Leben des Patriarchen offenbart eine ungemeine Glaubenskraft. Der erste große Act derselben war die Verlassung seines Vaterlandes und aller der Seinigen, und das unbedingt ergebene Befolgen des Willen Gottes; der zweite große Glaubensact war der, welcher eben im fünfzehnten Capitel der Genesis erwähnt wird. Die dritte Aeußerung war die, daß er eben diesen Sohn der Verheißung, an den seine Aussicht in alle Zukunft geknüpft war, willig hingeben will, als sein Gott es verlangt. (1 Mos. 22.)" — Auch die Juden rühmten schon diese demüthig vertrauensvolle Hingebung an Gott. Vergl. die Stellen bei Koppe.

Die *πιστις*, אֱמוּנָה ward dem Abraham angerechnet (*λογιζ.*) als צְדָקָה. Heißt das aber nicht falsch rechnen, ein leeres für ein volles? Und kann der Allwissende, der Wahrhaftige und Allgerechte so rechnen? Es kommt eben darauf an, wie man die *πιστις* faßt. Diejenigen, welche darunter ein bloßes Wissen um etwas positiv Gegebenes, ein pures Credo verstehen, machen in der That Gott zum falschen Rechner. Dahin gehört eine unzählbare Menge sogenannter Rechtgläubiger in allen Kirchenparteien. Wir aber, da uns die *πιστις* kein leeres, sondern ein volles ist, das reinste, innerste geistige Lebensprinzip, halten dafür, Gott könne als Gerechter und als Gütiger die *δικ.* eines Menschen nicht anders berechnen als nach seiner *πιστις*. Denn wollte Gott dieselbe nach *ἐργα* berechnen, so würde er schon hinter einem bloßen menschlichen Richter zurückstehen, welchem auch das glanzvollste Thatenleben eines Menschen kein hinreichender Beweis für seine Rechtschaffenheit ist; andererseits würde er hart und unbillig sein, wenn er nie-

mals die Gesinnung für die That zählen wollte, oder wenn er durch jede Missethat die innere Gesinnung widerlegen wollte. Ein volles, gedrängtes, compactes Maß von Thaten ist dem endlichen Menschen nicht möglich, und gesetzt auch, er hätte Alles gethan, und spräche dann zu Gott: Ich habe Alles gethan, gib mir den Lohn, so wäre er nicht rechtschaffen, nicht im rechten Verhältniß zu Gott. Denn er verhielte sich zu Gott nicht wie das Geschöpf zum Schöpfer, sondern wie ein Mensch zum Menschen, und es würde ihm daher von Gott die Antwort zu Theil: Ja, du hast Alles gethan, bist darum aber doch nur ein unnützer Knecht in meiner Haushaltung. — Ich stimme daher ganz mit der Ansicht von Dr. Paulus in den Heidelberger Jahrb. 1828. S. 547 überein, nur, daß ich die πιστις überall noch mehr, als er zu thun gewöhnt ist, als religiöse Geistesstimmung und Geistesrichtung fasse, als Demuth, Ergebung und Vertrauen auf Gott. Dr. Paulus sagt: „Vielmehr ist die πιστις, als die „geistige Stimmung und Gesinnung, redlich überzeugt zu werden und redlich die Ueberzeugung zu befolgen“, gerade die wahre Geistesrechtschaffenheit, die deßwegen der rechtwollende Gott dem, der sie im Gemüth hat, auch wirklich als Rechtschaffenheit aufrechnet oder in sein Lebensbuch einschreibt, selbst wenn das Gemüth dieses seine innere, vor dem Eintreten einzelner Fälle aus Achtung gegen das Rechte überhaupt geistig frei zufassende, Rechtschaffenheit noch nicht durch Handlungen (ἐργα) zu zeigen vermocht hat. — Abraham war durch sein treues Befolgenwollen dessen, was er für göttlichgewollt hielt, ein wahrhaft Geistigrechtschaffener, und

diese seine geistige Beschaffenheit rechnete daher Gott auch als das ihm an, was sie wirklich war, als eine Rechtschaffenheit des Geistes, welche dieses schon ist, ehe man an die äußeren Handlungen, ἐργα kommt, und welche vielmehr, wie Paulus immer darauf dringt, die Handlungen (zu Wirkungen der inneren wirklichen Rechtschaffenheit) macht." — Also, wenn es heißt: Gott rechne die πιστις als δικ. an, so kann dieß ewig nie den Sinn haben, er rechne oder imputire etwas, was nicht δικ. am Menschen ist, ihm als δικ. an. Es ist wohl zu merken: nicht die πιστις und die moralisch pflichtmäßige und gesetzmäßige Thätigkeit werden einander entgegengesetzt, sondern die πιστις als Geistesstimmung des Religiösen, der Geistesverfassung des bloßen Moralisten, der auf dem untergeordneten Standpunkt des Moralismus sich befindet. Der letztere ist immer noch im Egoismus befangen.

Daß aber doch in dem λογιζισθαι Gottes immer auch der Nebenbegriff κατα χαριν, gütig, gnädig, involvirt sei, ist in unserer Darstellung schon bejaht. Dieses κατα χαριν hat nach Paulus wirklich auch bei Abraham stattgefunden; denn er fährt fort zu argumentiren:

> 4. Nun wird aber dem Werkthätigen der Lohn nicht zugerechnet aus Gnade, sondern aus Schuldigkeit.

Dieser Satz schließt sich anfangs noch an das Verhältniß Abrahams an, geht aber hier schon und mehr noch im folgenden Verse in das Allgemeine über.

ἐργαζομενος*) ist Einer, welcher Werke aufzuweisen

*) De Wette: Der da Werke thut, mit Werken umgeht.

hat; dieß setzt nun voraus, daß Abraham entweder keine hatte, oder keine zureichende, oder daß Gott bei seiner gnädigen Zurechnung überhaupt keine Rücksicht auf seine Werke genommen habe. — Nach *κατα ὀφειλημα* wird statt *λογιζεται* besser ein anderes Verbum in Gedanken supplirt, etwa ausbezahlt.

5. Wer aber nicht werkthätig ist, vertraut aber auf den, der den Sünder rechtfertigt, dem wird sein Vertrauen als Gerechtigkeit angerechnet.

Dieser Vers ist ganz allgemein zu fassen und nicht auf die Lage Abrahams, sondern auf die Lage eines Christen zu beziehen; denn die *πιστις* Abrahams bezog sich nicht auf die sündenvergebende Gnade Gottes, sondern auf dessen Segensverheißungen und wunderbare Führungen und Fügungen.

β. Beweis durch Aussprüche David's.

6. Deßgleichen auch David die Seligpreisung ausspricht über den Menschen, dem Gott Gerechtigkeit zurechnet ohne Werke:

7. Glückselig, deren Missethaten verziehen und deren Sünden bedeckt sind;

8. Glückselig der Mann, dem der Herr die Sünde nicht zurechnet.

Aus Ps. 32, 2. 3. nach den 70. — Es ist zwar hier keine Rede von einer Anrechnung der *πιστις* als *δικ.*, doch paßt die Stelle zum Zwecke des Apostels; es liegt nämlich darin die zweite Seite seines Lehrsatzes; wie Gott bei der Schätzung des Menschen keine Rücksicht nimmt auf seine sogenannten guten, gesetzmäßigen Thaten, so nimmt er gnädigerweise (*κατα χαριν*) auch keine

Rücksicht auf seine etwaigen Missethaten, gesetzwidrigen Handlungen und Vergehungen (ἀνομιαι), wenn nur der Mensch mit seiner inneren reuigen Gesinnung zu ihm sich kehret und in πιστις an ihn sich hält. Also auch hier sind es wieder nicht ἐργα, weder gesetzliche noch gesetzwidrige, auf welche es ankommt, welche gezählt werden, λογιζονται. Dieser Gegensatz beweist zugleich unwidersprechlich, daß Paulus unter seinen ἐργα nicht rituelle, sondern ethische Werke versteht: χωρις ἐργων also = μη ἐργαζομενος.

9. Diese Seligpreisung nun, gilt sie für die Beschneidung, oder auch für die Vorhaut?

D. h. hat dieses gnädige Hinwegsehen Gottes von den gesetzwidrigen Werken des Menschen und dessen gnädiges Hinsehen bloß auf die reuige Gesinnung und auf die πιστις bloß bei den Beschnittenen statt, oder auch bei den Unbeschnittenen, die außer dem Gebiete der mosaischen Gesetzverfassung sich befinden? Statt hierauf eine directe Antwort und einen Beweis zu geben, bricht er schnell ab, um wieder am Beispiele Abrahams eine tüchtigere Antwort auf derlei Einwendungen der stolzen und selbstsüchtigen Theokraten zu ertheilen. — Man supplire πιπτει ἐπι oder ἐρχεται, ἠλθεν oder ἐστι: De Wette: λεγεται.

γ. Was an Abrahams Beispiel sich als wahr erweist, ist eine allgemein gültige Wahrheit für alle Menschen ohne Unterschied, für Beschnittene und Unbeschnittene, weil damals dieser Unterschied noch nicht bestand. Abraham ist ein universelles Urbild der Menschen. Daraus folgt

1) Daß er **Vorbild und Stammvater** ist nicht nur seiner leiblichen und beschnittenen Nachkommen, sondern auch all derjenigen, die unbeschnitten ihm im Glauben nachkommen; und

2) daß die **Verheißungen**, welche dem noch unbeschnittenen Abraham und seinem Samen gegeben wurden, sich nicht bloß auf seine leiblich-beschnittenen Nachkommen beziehen, sondern auch auf alle seine geistigen, unbeschnittenen Nachkommen.

Was Paulus vorhin zu beweisen suchte, nimmt er nun als eingestanden an und fährt fort, sich auf Vers 9 beziehend:

9. Wir sagen ja nämlich, daß dem Abraham das Vertrauen als Gerechtigkeit angerechnet wurde.

γαρ — sich an die Concessa anschließend — jedoch, **nämlich doch**.

10. Wie ward es nun angerechnet? Als er schon in der Beschnittenheit war, oder noch in der Vorhaut? Nicht in der Beschnittenheit, sondern in der Vorhaut.

πως, **wie**, bezieht sich auf den Zustand Abrahams. Abraham war nicht beschnitten, also noch nicht im Bunde, in speciellem Verhältniß mit Gott, noch kein **Theokrat**, als ihm sein Vertrauen als Gerechtigkeit angerechnet wurde, und damit ist die Frage in Vers 9 beantwortet.

11. Und er erhielt das Zeichen der Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit aus dem Glauben, den er noch in der Vorhaut bewieß*).

---

*) Wir wollen in der Folge *πιστις* mit **Glauben** geben, der

σφραγις, als Siegel, zur Versicherung und Bekräftigung, d. h. er erhielt die Beschneidung als Zeichen der Gewißheit, daß Gott ihm seinen Glauben zur Gerechtigkeit anrechnete. **Eigentlich** war die Beschneidung eine Besieglung des zwischen Abraham und seinem Samen mit Gott geschlossenen **Bundes**; deßwegen ist aber der Ausdruck des Apostels doch richtig; denn der Bund war eine Folge seiner Gerechtigkeit und somit das Bundeszeichen in Wahrheit eine Beurkundung seiner Gerechtigkeit vor dem geschlossenen Bunde. Weit entfernt also, daß die Beschnittenheit bloß für die Theilhaftigkeit an der Glaubensgerechtigkeit befähige (Vers 9), ist sie vielmehr selbst nur eine Folge dieser Gerechtigkeit; so wenig widerspricht die Lehre von der Glaubensgerechtigkeit dem νομος, d. h. dem alten Bunde. Vergl. die Einsetzung der Beschneidung. Genes. 17. 11.

Nun zieht der Apostel die höchst wichtige, für die Juden so ganz frappante Folgerung:

11. 12. So daß er der Vater ist Aller, die in der Vorhaut glauben (denen ebenfalls die Gerechtigkeit angerechnet werden soll) und auch der Vater der Beschnittenen, doch nicht der bloß Beschnittenen, sondern die auch wandeln in den Fußstapfen des von unserem Vater Abraham noch in der Vorhaut bewiesenen Glaubens.

πατηρ ist hier im geistigen Sinne genommen, **Vorbild, Muster, Vater, Urheber und Stifter einer geistigen Familie von Gläubigen und Glaubensgerechten.** Alle, die seinem Beispiele nachkommen,

---

Gleichförmigkeit wegen, nachdem die Bedeutung schon hinreichend erläutert worden ist.

sind seine Nachkommen, Geistesverwandten. Die geistige Nachkommenschaft ist die ächte und allein wahre; die leibliche nur dann von Werth, wenn sie zugleich auch eine geistige ist. — Abraham glaubte in der Vorhaut, daher ist er Vater Aller, die auch wie er in der Vorhaut glauben. — *εἰς το λογ.*, woraus folgt, daß auch diesen, den Unbeschnittenen, ihre *πιστις* zur *δικ.* angerechnet wird, wie dem unbeschnittenen Abraham. Die Kinder nehmen wie an der Natur so auch an dem Recht und Vorzug des Vaters Theil. — *πατηρ περιτομης*. Er ist freilich auch Vater der Beschnittenen. Aber nur in demselben Sinne, als er es auch der Unbeschnittenen ist. Wie er also Vater der Unbeschnittenen ist, aber nicht Aller schlechthin, sondern nur derer, welche ihm im Glauben nachfolgen, so ist er auch Vater der Beschnittenen, aber gleichfalls nicht Aller, die bloß beschnitten sind, sondern nur jener, die ihn im Glauben nachahmen. — Paulus macht hier wieder denselben Unterschied zwischen den beschnittenen Nachkommen Abrahams, wie oben 2, 28. zwischen Juden und Juden, und zwischen Beschneidung und Beschneidung. — Andere Ausleger, wie Theod., Anselm., Grot., Koppe sehen in dem Ausdruck *τοις οὐκ ἐκ π. μ. ἀλλα και τοις στοιχ.* bloß die schon dagewesene Unterscheidung zwischen Juden und Heiden. Das *και* nach *ἀλλα* und der Art. *τοις* vor *στ.* ist ihnen aber nur scheinbar günstig. *και* heißt hier „auch“, welche Deutung man wähle, und *τοις* mußte wiederholt werden, weil bei *οὐκ ἐκ π. μ.* ein Verbum oder Partic. ausgelassen ist, etwa *οὐσι*. — Tholuck hat also unrecht, wenn er sagt: die Wiederholung des Art. ist als Soloecismus anzusehen, und wenn

er meint, ἀλλα και dürfe man nicht mit „sondern auch" übersetzen, und „sondern, vielmehr" anrathet; και ist auf das Partic. στοιχ. zu beziehen. Der ganze Zusammenhang fordert die angegebene Deutung. — Er ist Vater der Vorhaut, nämlich der Gläubigen, und Vater der Beschneidung; hier mußte nun ebenfalls eine nähere Bestimmung gegeben werden, um so mehr, weil Paulus gar nicht der Meinung ist, die Beschnittenheit sei an und für sich die Nachkommenschaft Abrahams, was sie nur dem Fleische nach war, von welcher hier gar nicht die Rede ist und auf welche gar nichts ankommt. Auch spricht für diese Deutung die Stellung des οὐκ, er hätte sonst müssen sagen: οὐ τοις ἐκ π. μ. Also es ist eine Unterabtheilung der Beschneidung gemacht, und τοις οὐκ ἐκ π. μ. heißt, die nicht nur beschnitten sind, bloß zu den Beschnittenen gehören. Ohne Nachahmung des unbeschnittenen gläubigen Vaters Abrahams können die Beschnittenen nicht einmal seine ächten Kinder sein. So hat auch Jesus den Juden dargethan, daß sie nicht Kinder Vater Abrahams seien, sondern des Teufels. Joh. 8, 33. — Vater in diesem Sinne als geistiges Vorbild ist überhaupt den Morgenländern sehr geläufig. Vergl. 1 Macc. 2, 54.

Paulus zieht nun auch noch die zweite Folgerung, daß alle Gläubigen, sowohl die Unbeschnittenen als Beschnittenen, wie Kinder Abrahams so auch Erben seiner Verheißungen sind.

13. Denn nicht durch das Gesetz ward die Verheißung dem Abraham oder seinem Samen, daß er die Welt besitzen solle, sondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens.

Abgewiesen waren jetzt durch das Beispiel Abrahams die Juden, die Theokraten mit ihrem Anspruch auf alleinige Begnadigung bei Gott durch den Besitz des Bundes und der Beschneidung. Nun hätten sie aber weiter sagen können: „Es bleibt aber doch wahr, daß nur uns, die wir dem Gesetz angehören, die Begnadigung und der verheißene Segen Abrahams zu Theil werden kann; deine unbeschnittenen Abrahams-Kinder bleiben somit doch davon ausgeschlossen“. Ihnen entgegen zeigt nun Paulus, daß die Segensverheißung ganz und gar nicht an das Gesetz geknüpft sei, weil sie sonst nicht dem Abraham könnte gegeben worden sein. Sie sei aber dem Abraham gegeben nicht seiner gesetzlichen Leistungen wegen, da das Gesetz überhaupt noch nicht bestand, sondern wegen seiner Glaubensgerechtigkeit; sie ist also eine *gültige Hoffnung* für allen seinen Samen, d. h. *für alle seine Nachkommen im Glauben.*

κληρονομον εἶναι — *κλη.* = *κυριος* = Besitzer = נַחֲלָה Besitzthum. So lautet übrigens die Verheißung nirgends wörtlich. Einige nehmen an, Paulus habe auf die Verheißung, dieses Land (הארץ זאת) Palästina zu besitzen (1 Mos. 15. 7.), hingesehen und dieselbe typisch ausgedeutet von dem Besitz des *κοσμος μελλων*, des geistigen messianischen Gottesreiches, wie der Verfasser des Hebräerbriefes und Philo. Dieß wäre freilich möglich; aber wahrscheinlicher ist doch, er habe mit dieser Formel nur den Sinn der wörtlichen Verheißungen ausdrücken wollen. Diese wörtlichen Verheißungen „*zum Vater vieler Völker mache ich dich*“, „*in dir werden gesegnet werden alle Völker*“, kommen darauf hinaus: *er werde in seinem Samen* Be-

sitzer der Welt sein, was aber geistig gedeutet wieder auf den Sinn hinausläuft: er werde geistiger Stammvater werden aller Nationen, die sich einstens in das große Gottesreich sammeln werden. Vergl. ***R. B. Maimon*** de primitiis (בִּכּוּרִים), Cap. 4. §. 3.

Paulus beweist ferner: wäre die Segensverheißung statt vom Glauben von der Gesetzerfüllung abhängig gemacht, so wäre sie vergebens und täuschend, denn sie könnte nicht in Erfüllung gehen wegen der Unmöglichkeit, das Gesetz ganz zu erfüllen.

14. Denn sind nur die Gesetzlichen Erben, so ist der Glaube zu nichte und die Verheißung aufgehoben.

οἱ ἐκ νομου, die Gesetzlichen, welche im Besitz des Gesetzes sind und durch die Erfüllung desselben gerecht werden wollen, = *οἱ ἐξ ἐργων* Gal. 3, 10. Gegensatz zu *οἱ ἐκ πιστεως*. — *κενουσθαι* bei den 70. für אֻמְלַל verwelken, die Kraft verlieren. Den Sinn gibt richtig Tholuck: Wenn Gott überhaupt nur auf Grund der Befriedigung der Forderungen des religiös-sittlichen Gesetzes Gnade ertheilt, so verliert aller religiöse Glaube, diese erhabenste Aeußerung des menschlichen Geistes, so verliert auch jene dem Abraham gegebene Verheißung einer dereinstigen Theilnahme am verherrlichten Gottesreich alle Bedeutung; sie kann nicht in Erfüllung gehen. — *καταργεω* = בִּטֵּל aufhören machen.

Der Beweis ist im Folgenden enthalten, weil nämlich das Gesetz keinen Segen und keine Gnade, sondern nur Fluch erzeugt.

15. Denn das Gesetz wirket Verdammniß; denn wo kein Gesetz, da auch keine Uebertretung.

Das Gesetz bringt nur Strafe; wie dieß aber? Der Beweis ist nur negativ ausgedrückt, und man muß das Positive hinzudenken, etwa so: Das Gesetz ist schuld an den Uebertretungen, welche mit Strafe bedroht sind; denn wo kein Gesetz u. s. w.

16. Darum durch Glauben, so daß aus Gnade; auf daß die Verheißung fest bestehe für allen Samen, nicht bloß für den, der das Gesetz hat, sondern auch für den, der den Glauben Abrahams hat, welcher unser Aller Vater ist;

Der Apostel vollendet das angefangene Argument; die Ellipsen sind aus Vers 13 leicht zu ergänzen. Die Verheißung mußte also auf die πιστις hin gegeben werden, damit sie, weil Gott nur der πιστις gnädig sein kann, auch von der Huld Gottes abhänge, was um so nöthiger ist, da ja Segensverheißung nur aus der Huld fließen könne. Damit also die Verheißung fest stehe, sicher in Erfüllung gehe, war nothwendig, daß sie einerseits auf der Gnade Gottes und nicht auf seiner Gerechtigkeit als Bundesglied beruhe, und daß sie sich anderseits auf die πιστις und nicht auf die zweifelhafte Gesetzeserfüllung beziehe.

παντι τῳ σπερματι, für allen Samen, d. i. für alle seine geistigen Nachkommen. Diese werden nun vertheilt 1) unter die Gesetzlichen, d. h. unter die Juden, und 2) unter die Heiden, die da Glaubensgleiche Abrahams sind. — πατηρ παντων ἡμων. Zusammenfassung von Vers 11 und 12. Nun folgt der Schriftbeweis, welcher als Parenthese zu betrachten ist.

17. (Wie geschrieben steht: „Zum Vater vieler Völker habe ich dich gesetzt.“ 1 Mos. 17, 5) — vor dem Gott, dem er glaubte, der die Todten belebet und was nicht ist, ins Sein rufet.

κατεναντι, לִפְנֵי בְּעֵינֵי vor den Augen und vor dem Blick, vor dem Urtheile Gottes — ist Abraham unser Aller Vater, d. h. Gott ist uns so gnädig als dem Abraham, wenn wir glauben, ohne Unterschied, seien wir beschnitten oder unbeschnitten. Also: vor Gott, wenn auch vor den Menschen vielfach verkannt oder geläugnet. — *κατ.* — *θεου* ein Hyperbaton und *οὗ ἐπιστευσε* eine Attraction statt *ᾧ ἐπ.* — Warum Gott die angegebenen Prädicate hier beigesetzt werden, ist nicht recht klar. Einige betrachten sie als bloße Umschreibung der Majestät Gottes, so Koppe; Andere als Umschreibung der ewigen Voraussicht und Allwissenheit Gottes, vermöge welcher er schon damals das ganze an Abrahams Vorbild sich anschließende Geschlecht der Gläubigen voraussah, so Tholuck. Die Meisten fassen es so, als habe Abraham ihm deßwegen vertraut, weil er ihn mit diesen Prädicaten sich dachte, was auch das Wahrscheinlichste ist. Sinn: Vor Gott, dem er vertraute als einem Solchen, der auch die Todten wieder belebe, u. s. w. An solche Allmacht Gottes muß wirklich Abraham auch geglaubt haben, namentlich bei seiner Opferung Isaaks, und schon vorher, als er der Verheißung traute, daß aus seinem und der Sara verstorbenem Leibe neues Leben entspringen werde. — *και καλουντος.* Diese Worte, über deren grammatische Construction tausend Schwierigkeiten erhoben wurden, übersetzen wir ganz einfach: der das nicht Seiende zum Sei-

enden hervorruft, — so daß klar wird, daß ὡς ὀντα wohl stehen könnte für εἰς το εἰναι, welches eine sehr gewöhnliche Formel ist. Philo de creat. princ. p. 728. τα γαρ μη ὀντα ἐκαλεσεν εἰς το εἰναι.

Es wird nun angezeigt, wie Abraham wirklich glaubte, daß bei Gott auch das Unmögliche möglich sei.

18. Wider Hoffnung glaubte er in Hoffnung, so daß er Vater vieler Völker wurde (nach dem Ausspruch „so wird dein Same sein“);

παρ' ἐλπιδα ein Oxymoron wie spes insperata (Tholuck), Chrys. παρ' ἐλπιδα την ἀνθρωπινην, ἐπ' ἐλπιδι τη του θεου. Bengel: praeter spem rationis, in spe promissionis credidit. — εἰς το γεν. entweder και οὑτως ἐγενετο oder εἰς = ל fore ut fieret. Beide Deutungen sind gleich statthaft. — εἰρημ. 1 Mos. 15, 5. οὑτως, nämlich wie die Sterne des Himmels. Im Folgenden wird gezeigt, inwiefern Abraham παρ' ἐλπιδα hoffte.

19. Und nicht wankend im Glauben beachtete er nicht seinen bereits schon erstorbenen Leib, da er fast hundertjährig war, noch die Erstorbenheit der Mutter Sara;

20. Er zweifelte nicht an der Verheißung Gottes in Unglauben, sondern erstarkte im Glauben, Gott die Ehre gebend

21. Und völlig überzeugt, daß er, was er verheißen, auch mächtig sei zu erfüllen.

μη ἀσθεν. — und nicht schwach im Glauben, Gegensatz zu ἐνεδυναμωθη. — οὐ κατανοησε, achtete, reflectirte er nicht über seinen erstorbenen Körper, so daß ihn dieses Reflectiren zum Zweifeln hätte ver-

leiten können. Luther zu 1 Mos. 15, 1.: „denn von wem Gott seine Hand abzeucht, spintisirt ihm das Fleisch gar auf eine wunderliche Dialectica und Rhetorica und denkt der Sache gar seltsam nach“. Tholuck: dieses *κατανοειν*, überlegen, ist der Gegensatz der inneren Zuversicht. — *ἠδη νενεκρ*. Vergl. Hebr. 11, 11. 12. bezieht sich auf die erstorbene Zeugungskraft. — *διακρινεσθαι*, bei sich distinguiren, zweifeln, schwanken. — *δους δοξαν*, aus Ehrfurcht vor Gott dem Allmächtigen etwas thun. — *πληροφορεισθαι*, voll sein, nämlich des Glaubens und der Hoffnung. Vergl. Koloss. 2, 2. 1 Thess. 1, 5. —

22. Und darum ward es ihm auch zur Gerechtigkeit angerechnet;

Rückkehr zum Thema in Vers 3.

23. Es ward aber nicht bloß um seinetwillen geschrieben, daß es ihm angerechnet worden;

Die Aufzeichnung dieser Geschichte in der hl. Schrift hat aber nicht bloß den Zweck, den Abraham persönlich zu verherrlichen, sondern um auch als Lehre zu dienen. Auch hier gilt der Grundsatz, was geschrieben ist in der Schrift, ist zunächst für ihre Besitzer geschrieben (3, 19.), sodann auch für Alle.

24. Sondern auch um unsertwillen, denen es auch angerechnet werden soll, wenn wir glauben an den, welcher Jesus, unsern Herrn, auferweckte von den Todten, —

25. Welcher hingegeben ward unserer Vergehungen willen und auferweckt unserer Gerechtigkeit willen.

Damit ist der Beweis von B. abgeschlossen.

Es ist möglich, daß in dem ἐγειροντα — ἐκ νεκρων eine Parallele mit Vers 17 bezweckt ist: auch wir sollen an den Gott glauben, der die Todten erwecket, wie Abraham. — Bei λογιζ. suppl. εἰς δικ. — τοις πιστ. ist aufzulösen: wenn und sofern wir glauben. Auch unser Glaube soll sich zunächst nicht auf und an den Mittler, sondern auf Gott beziehen, der ihn aufstellte. — παρεδοϑη δια — ἠγερϑη εἰς — durch beide Ausdrücke wollte der Apostel ohne Zweifel die Gesammtheit Alles Dessen aussprechen, was Gott mittelst Christus zu unserer Geisteserlösung wirkte. Will man, und zwar mit Recht, beide Ausdrücke nicht als bloßen rhetorischen willkürlichen Merismos betrachten, so wird man am besten sagen, der Apostel habe an derselben Geisteserlösung der Menschen ein negatives und positives Moment unterschieden, und das erste auf den Tod Christi und das zweite auf seine Auferstehung zurückgeführt. Der Anfang oder die mehr negative Seite der Erlösung besteht nämlich in der Versöhnung oder in der Beruhigung über die Vergebung unserer Sündenschuld; die Vollendung oder die mehr positive Seite derselben in der eigentlichen Erlösung im engeren Sinne, in der Befreiung vom Sündigen. Daß und wie das erste auf den Tod Christi bezogen wird, ist bekannt. Das zweite wird zwar in den meisten Stellen ebenfalls mit demselben in Verbindung gebracht, doch ist es nicht ganz willkürlich und grundlos, daß es der Apostel hier besonders auf die Auferweckung Christi bezieht; denn Gott bewirkte bei den Menschen, die sich durch geistige Aneignung des Todes Jesu ihrer Sündenschuld wegen beruhigt und der göttlichen Gnade versichert haben, erst dadurch

völlig, daß sie zu einem sündlosen Geistesleben erstarken, daß er Jesum durch dessen Erweckung feierlich als seinen **Christus**, **seinen Gesandten und geliebten Sohn** bestätigte und zur Regierung im Geiste über das Menschengeschlecht zu seiner Rechten erhob*). — *παρεδοθη* sc. *εἰς θανατον*. — *δια*, um, **willen**, d. h. um uns durch diesen Beweis der Sohnes- und der Vaterliebe wegen unserer *παραπ.* zu beruhigen, ganz im Sinne von jenem Ausspruch bei Joh. 3, 16. Vergl. noch Röm. 5, 8. 8, 32. — Jes. 53, 12.

§. 18.

c) Glückselige Folgen der bezeichneten (a) und aus der Bibel bewiesenen (b) Recht-

---

*) Tholuck zu dieser Stelle: Die Offenbarung des Ideals der Heiligkeit, also der höchsten Liebe, machte das Leiden und den Tod Christi nöthig. Eben durch diese Vollziehung des vollkommenen Gehorsames, durch die Realisirung der vollkommenen Liebe, ist aber auch die *δικαιωσις* bewirkt. Indeß läßt sich doch auch denken, daß der Apostel eine gewisse Absicht bei dieser Trennung hatte. Die *δικαιωσις* der Gläubigen durch Christus hat ja ein sehr großes Gebiet; sie befaßt die Aufhebung der vorhandenen Schuld (*ἀπολυτρωσις* im engeren Sinne), die Mittheilung des neuen Lebensprinzips, die Vollendung und Verherrlichung der Gläubigen in dem *αἰων μελλων* (die *ἀπολ.* im weiteren Sinne). Ausführen, zum Schluß bringen, konnte nun der Erlöser die *δικ.* nur dann, wenn er von den Schranken des Erdenlebens befreit zu einem verherrlichten Dasein erhoben wurde. Von dieser Seite aus betrachtet, konnte wohl der Apostel die *δικ.* als eine besondere Frucht der Auferstehung darstellen, zumal da er, wenn er von der Auferstehung spricht, auch den Zeitraum nach derselben (1, 4.), das Leben bei Gott und mit Gott (6, 10.), mit inbegreift. Ein ähnlicher Merismos,

fertigung durch den Glauben. ἐκ πιστεως ἡ δικ. ἐκ δικ. χαρις και εἰρηνη και ζωη. Friede und Freude der mit Gott durch aufgerichtetes Vertrauen versöhnten Seele. V. 1—11*).

V. 1—11.

1. Gerechtfertiget also durch Glauben haben wir Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus,

2. Mittelst dessen wir auch Zutritt erhalten haben zu dieser Gnade, in der wir stehen, und rühmen uns der Hoffnung auf die Herrlichkeit bei Gott.

δικαιωθεντες schließt sich genau an δικαιωσιν ἡμων (4, 25.) an. Der Apostel spricht im Namen der Christen, die sich durch Christus erlöst und beseligt fühlen. Alle, die wir uns durch das Vertrauen, das Christus in uns weckte und aufrichtete, in das rechte Verhältniß zu Gott gesetzt fühlen. — εἰρήνην ἔχομεν (über die Leseart ἐχωμεν vergl. De Wette). Die griechi-

---

in welchem δικαιοσυνη und σωτηρια getrennt wird, ist Röm. 10, 10.

*) Wir stellen den Inhalt von Cap. 5. 6. 7. 8. kurz hier zusammen: Völlige Offenbarung der gerechtmachenden Thätigkeit Gottes (δικ. του θεου) durch Christum, oder, ihr wirklicher Erfolg in den an Christo Gläubigen durch die Erweckung eines neuen Lebens aus dem Frieden der Versöhnung durch die empfangene Gnade. χαρις — εἰρηνη — ζωη. ὁ δικαιος ἐκ πιστεως — ζησεται. Theilung. 1) Cap. 5. 6. Allgemeine Darlegung der überschwänglichen Kraft der Gnade zur Ueberwindung der Sünde. 2) Cap. 7. 8. Genauere Nachweisung des Entwicklungsganges der Wiedergeburt.

schen Kirchenväter: Weil wir nicht mehr gegen Gott streiten durch die Sünde. Besser im Sinne von Ruhe; weil wir Ruhe haben in unserem Inneren in Bezug auf Gott, indem der Gedanke an Gott uns nicht mehr beunruhigt unserer Sünden wegen. Vergl. Phil. 4, 7. Joh. 3, 2. Positiv und activ ist dieses Gefühl der Versöhnung volle Geistesharmonie mit Gott, wovon unten die Rede sein wird. Diesen Frieden nennt er auch ein Stehen in der Huld Gottes, das freudige Bewußtsein von Gottes gnädiger Liebe. Diese wird aber verglichen mit der Huld, womit ein Fürst seine nähere Umgebung und inneren Freunde beehrt; daher der Ausdruck, daß uns durch Christus der Zugang zu derselben geworden. Durch die πιστις sind wir nämlich der Huld und Liebe Gottes inne geworden; die πιστις aber hat Christus in uns geweckt. Oec., Mich. und Tholuck suppliren zu προσαγ. noch προς τον θεον, weil in Parallelstellen dieses Wort gewöhnlich so construirt wird, und dann εἰς χ. ganz eng mit πιστει; allein hier ist offenbar der vollständige Ausdruck von προσαγωγη, der sonst auch abgekürzt vorkommt. — ἐχειν = erhalten. — ἑστηκαμεν „bezeichnet nicht das bloße sich Befinden in einem Verhältniß, sondern führt auf das Feste, Gesicherte des Gnadenstandes, dem Schwanken entgegenstehend.“ Olshausen. — καυχασθαι drückt die Kühnheit und Zuversicht der Christenhoffnung aus*). Wir freuen uns

*) Rückert: „Vom Begriffe des καυχασθαι darf nichts abgedungen werden, wenn wir nicht zugleich der kräftigen Gesinnung des Apostels abbrechen wollen; nicht nur unerschrocken, nicht nur guten Muthes ist er, sondern wirklich froh, hochaufgerichteten Sinnes, ja er rechnet sich's zur Ehre,

hienieden des Friedens mit Gott und seiner Liebe, und rühmen uns der Hoffnung auf dereinstige Verherrlichung bei ihm. Dieses καυχ. ist besser begründet als das der Juden 2, 23. 3, 27.

3. Und nicht allein dieß, sondern wir rühmen uns auch der Drangsale,

4. Wohlwissend, daß Drangsal Ausharrung bewirkt, Ausharrung Bewährung, Bewährung Hoffnung;

5. Die Hoffnung aber nicht zu Schanden machet; denn die Liebe Gottes hat sich ergossen in unsere Herzen durch den heiligen Geist, der uns gegeben worden.

Da καυχ. auch mit ἐν construirt wird, so kann ἐν ϑλ. auch Object sein. — ὑπομονην. Ausdauer, Ausharrung, nämlich im Vertrauen, daher Treue. Die Bedrängniß gibt dem wahren Vertrauen die Gelegenheit, sich als ausdauernd, als Treue zu beweisen; also *constantia* nicht patientia. — δοκιμη. 1) exploratio; 2) indoles spectata et probata; 3) experimentum; hier die zweite Bedeutung: bewährt befundene Festigkeit des Glaubens. Diese erzeugt natürlich ἐλπιδα, Hoffnung und Zuversicht. Vergl. die Parallele Jac. 1, 2. Diese Hoffnung täuscht nicht, läßt einen nicht in Schande dastehen. בָּטַח לֹא הֵבִישׁ, weil sie auf zwei Gründen ruht, einmal auf δοκιμη und zweitens ὅτι ἡ ἀγαπη. Erasm.: quandoquidem jam nunc certissimum pignus et arrhabonem tene-

daß ihn Trübsal trifft, die ihm ein sicheres Unterpfand künftiger Herrlichkeit ist.“

mus, miram et inauditam Dei caritatem erga nos. *θεου* ist Subject zu *ἀγαπη*, nicht Object; es ist die Liebe gemeint, die so reichlich von Gott auf uns ausgeflossen, die freilich zurückfließend auch zur Gegenliebe in uns wird. Zweierlei liegt in dem Satz; 1) daß sich die Liebe Gottes reichlich über uns ergossen habe, und 2) daß wir derselben in unseren Herzen mittelst des heil. Geistes auch inne geworden seien, welches Innegewordenhaben eben unserem Hoffen auf Gott solche feste Zuversicht und Gewißheit gibt. In der falschen Deutung der *ἀγαπη του θεου* von **unserer** Liebe zu Gott stimmen Augustin und Pelagius überein. — Es würde geradezu den obersten Lehrgrundsätzen des Apostels widersprechen, wenn er die nicht täuschende Zuversichtlichkeit der christlichen Hoffnung einer dereinstigen völligen Beseligung auf die **eigene** lebendige Liebe zu Gott hätte gründen wollen, sei auch diese Liebe als eingegossene Gabe Gottes oder des Geistes dargestellt. — Die Paulinische Darstellung gehört mehr dem **religiösen**, die zweite mehr dem **moralischen** Standpunkte an. Das *ἐκκυχ.* bedeutet, daß ihre Fülle in unseren Herzen gefühlt wird. — *δια πν.* **Tholuck**: Der Geist ist das neue Lebenselement, dessen wir durch den Glauben theilhaftig werden, das *σπερμα θεου* 1 Joh. 3, 9., durch welches alle inneren Erfahrungen des Christen erregt werden, welches alle Mittheilung Gottes an den Christen vermittelt — Der Gedanke dieses Verses wird im folgenden bestimmter ausgeführt. Der Apostel führt hier nämlich den großen **objectiven** Thatbeweis der Liebe Gottes an, wodurch wir auch **subjectiv** von der Gewißheit überzeugt und zu jener *καυχησις ἐπ' ἐλπιδι* angeregt werden.

6. Denn Christus, als wir noch verderbet waren, starb für uns Gottlose zur bestimmten Zeit.

ἔτι per hyperb. zu *ὄντων*. zu beziehen. Weil der Nachdruck des Gedankens darauf liegt, so stellt es der Apostel voran. — *ἀσθενης*, schwach für sündhaft, nach dem biblischen Sprachgebrauch. Schwach, weil die einzige wahre Kraft und Macht des Menschen, das *πνευμα*, noch nicht zum Leben gekommen, und wo dieß nicht ist, da ist der Mensch bloß sinnlich, fleischlich, und somit sündhaft. Es steht hier parallel mit *ἁμαρτωλος*. V. 8. — *κατα καιρον* 1) = *εὐκαιρως*, justo, opportuno tempore; 2) *ἐν καιρῳ*, statuto tempore Gal. 4, 4. — *ὑπερ*, um, willen, uns zu lieb, nach dem Willen des Vaters.

7. Und stirbt doch kaum Einer für einen Gerechten; denn für einen Wohlthäter möchte es eher Einer wagen auch zu sterben.

γαρ, declarativ, um die Größe der angezogenen Thatsache anzudeuten. — *δικ*. und *ἀγαθ*. wie צַדִּיק und חָסִיד, jenes im einfachen Positiv, dieses mit einer Steigerung von Liebe, gut = gütig = wohlthätig. Vergl. die rabbinischen Stellen bei Koppe, ferner Matth. 20, 15. und Tholuck. Rückert: für das Gute, Nützliche — was aber keinen rechten Gegensatz bildet.

8. Es erweiset aber Gott seine Liebe gegen uns dadurch, daß, als wir noch Sünder waren, Christus für uns gestorben ist.

*συνιστανα*ι, darstellen, bestätigen. — *ὑπερ*. Der Syrer: „An unserer Statt“ = *ἀντι*. Allein 1) die Vergleichung in V. 7 nöthigt keineswegs zu dieser

Uebersetzung, und 2) auch dann ist nicht nothwendig der Sinn darinn: als hätte Christus die von uns verdiente Strafe in Wahrheit gelitten und so gebüßt und weggeschafft. — Alles, was Christus gethan hat, wird auf Gott zurückgeführt, nach dessen Willen er Alles gethan hat. In Christo offenbarte sich die alles Menschliche übersteigende Sünderliebe Gottes.

Der Apostel gründet nun im folgenden Vers auf diese große Thatsache der Liebe Gottes für das sündhafte Menschengeschlecht die Rechtmäßigkeit und Gewißheit der Christenhoffnung.

9. Um so mehr werden wir also, gerecht geworden durch sein Blut, durch ihn gerettet werden von der Strafe.

Dieser Vers scheint für die Vorstellungen der Scholastik zu sprechen; aber es ist sonderbar, daß diese überall nur den Schein von der biblischen Wahrheit hat. „Gerechtfertigt sein durch das Blut Christi“ heißt nach ihr „losgekauft sein von der Sündenschuld und dem Leiden der Strafe durch das Lösegeld des blutigen Todes und durch das stellvertretende Leiden Christi“. Wenn wir nun diesen Gedanken in den Vers hinein an die Stelle von δικαιωθεντες setzen, so lautet der Vers: Um so mehr werden wir nun, die wir geistig losgekauft sind von der Strafe durch sein Blut, durch ihn auch von der Strafe befreit werden. Und so liegt das Absurdum vor Augen. — Nach unserem bereits schon entwickelten Begriff von Rechtfertigung hat der Vers im Zusammenhang mit dem vorigen folgenden Sinn: Indem Gott schon vorhin, als wir noch Sünder waren, uns so große Liebe bewies,

so werden wir nun, nachdem wir durch den blutigen Tod Christi, als dem augenfälligsten Beweis seiner überschwenglichen Vaterliebe, zum Vertrauen, zur Gegenliebe und Rechtschaffenheit umgestimmt wurden, um so gewisser hoffen dürfen, durch dessen fortgesetzte Verwendung für uns von aller Strafe befreit zu werden.

Dieser Sinn paßt auch in den ganzen Zusammenhang der Rede, die von der gewissen Zuversichtlichkeit der Christenhoffnung handelt. Der Apostel, gleichsam als hätte er die Möglichkeit eines dogmatisch-jüdischen Mißverstehens vorausgeahnet, spricht den Gedanken dieses Verses im folgenden noch weit deutlicher aus.

Während Andere diesen Vers gar nicht auslegten, hat Grotius das Richtige kurz angemerkt, indem er sagte: *δικ.* = ad veram atque internam puritatem sive justitiam perducti, und hinzusetzte: Est *μεταληψις*: nam *sanguis* sive mors cruenta *Christi*, causa fidei, fides justitiae. Is ordo manifestus supra 3, 25.

10. Denn wenn wir, da wir noch Feinde waren, mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes, um so mehr werden wir als Versöhnte gerettet werden durch sein Leben.

δικαιωθ. in Vers 9 wird hier durch *καταλλαγεντες* erklärt, und was dieses bedeutet, wird durch den beistehenden Gegensatz *ἐχθροι* klar, nämlich: aus einem Feind zum Freund werden. Die *καταλλαγη* ist also eine *μετανοια*, aber nur von unserer Seite, nicht in dem unwandelbaren Gott; nur von dem Standpunkte unseres verschiedenen Verhaltens gegen ihn scheint er sich auch verschieden gegen uns zu verhalten. In der Bitterkeit

unserer Feindschaft gegen ihn meinen wir seinen Zorn zu fühlen, wie wir in der Seligkeit der Liebe zu ihm seine besondere Zuneigung zu empfinden glauben. — Das die Feindschaft gegen Gott begleitende herbe und bittere Gefühl, d. i. Furcht, ist gerade das Gegentheil von jener εἰρηνη προς τον θεον; durch die Umkehr aus Feindschaft zur Liebe (ἡ εἰς τον θεον μετανοια, καταλλαγη) kehrt auch an die Stelle der Furcht die Ruhe und Hoffnung in das Herz zurück. Das ist besonders wohl zu merken, daß unser deutsches Wort Versöhnung dem griechischen καταλλαγη nur dann richtig entspricht, wenn nicht zwei streitende Personen vorausgesetzt werden, sondern das Wort bloß von der freundlichen Zuwendung des Menschen verstanden wird. Der Mensch wendet sich in der καταλλαγη dem unveränderten Centrum der Liebe zu, wobei freilich das Gefühl entsteht, als wäre auch das Centrum ihm näher gerückt. Das Wort des Jacobus ist daher für den Gedanken der καταλλαγη ein unübertrefflicher Ausdruck: ἐγγισατε τῳ θεῳ και ἐγγιει ὑμιν, „nahet euch Gott und er wird euch nahe sein". — ἐν τῃ ζωῃ αὐτου ist eine Erklärung des vorigen δ' αὐτου. Wir werden völlig gerettet werden wie aus der Sünde so auch aus dem Uebel, indem wir durch seine fortwährende geistige Nachwirkung und Einwirkung uns immer mehr zu einem heiligeren und seligeren Leben erheben. Parallel sind die Stellen, wo die völlige Erlösung seiner Auferstehung und seinem Geiste beigelegt wird. 1 Kor. 6, 11. Tit. 3, 5—7.*)

*) Der Zusammenhang des Gedankens ist: Gerechtfertigt durch das Vertrauen auf den Tod Christi, werden wir durch sein Leben und seinen Geist gerettet und selig werden.

11. Ja, nicht nur dieses, sondern wir rühmen uns auch Gottes durch unseren Herrn Jesus Christus, durch welchen wir bereits die Versöhnung erlangt haben.

Ja, nicht nur dieses Negative, diese Furchtlosigkeit, ist uns geworden, sondern auch das Positive, eine freudige Zuversicht zu Gott, die kühne Hoffnung, daß er uns mit und in seinem Sohne alle Seligkeit schenken werde. — *Erasmus:* Haec argumenta divinae erga nos charitatis adeo sunt evidentia, ut non solum securos reddant, — verum etiam tantam addant alacritatem, ut gloriari etiam juvet u. s. w.

§. 19.

d) „Besondere Nachweisung dieser überschwenglichen Kraft des Lebens Christi zur Ueberwindung unseres natürlichen Todes durch Nebeneinanderstellung von Adam und Christus, als der Stammväter des Todes und Lebens". (Stier.) V. 12—21.

Oder: Die erlösende Thätigkeit Gottes (*δικ. του θεου*) in und durch Christus (die *χαρις*) wirket so mächtig und allumfassend, daß sie in der Menschheit ein Reich der Rechtschaffenheit durch Glaube, und somit ein Reich der Seligkeit, stiftet, und zwar in weit höherem Grade, als vorhin die von Adam ausgehende Sünde eine Herrschaft der Sündhaftigkeit und des Verderbens in der Menschheit stiftete. *ἡ περισσεια της χαριτος και της δωρεας της δικαιοσυνης δια του ἑνος Ἰησου Χριστου.*

In dieser Darstellung ist Christus als Mittler der Gerechtigkeit und der daraus fließenden Seligkeit die Hauptsache und Adam als Anfangspunkt der Sündenherrschaft ist nur das Vergleichungsbild, so daß die Regel, welche Usteri giebt, wohl zu merken ist, daß nämlich die Beziehung der Sündhaftigkeit aller Menschen auf die Sünde des ersten Menschen nur relativen Werth habe für die Bestimmung der Lehre; weil nämlich nicht leicht zu entscheiden sei, wie viel von der Darstellung des Typus auf Rechnung des Antitypus zu setzen sei.

Weil er von der ἁμαρτια beginnt, so müssen wir diesen als den vierten Hauptbegriff vorerst etwas entwickeln. Wahl giebt als Bedeutung an: 1) aberratio a virtutis tramite, *peccatum*; 2) metonym. *auctor, causa* peccati, 2 Cor. 5, 21. Rom. 7, 7.; 3) *ad peccandum proeclivitas*, Rom. 6, 1, 2. 6, 12, 14. — 7, 9. — 8, 3.; 4) peccandi culpa, Joh. 15, 22, 24. 1 Cor. 15, 17.; 5) (ex hebr. victima piacularis. Heb. 10, 6.) — Der Grundbegriff von ἁμαρτια entspricht zunächst nicht unserem Worte Sünde, sondern es ist jener, der in der Etymologie von ἁμαρτια und חטא liegt, eine Zweckverfehlung, Vergehung, Verirrung. ἁμαρτια ist also ein Zurückbleiben oder eine Abirrung von jener Ordnung, welche im Wesen der Dinge oder des gesunden gedeihlichen Lebens gegründet ist; sie kann demnach stattfinden auch da, wo kein Bewußtsein einer Regel oder Vorschrift vorhanden ist, selbst bei Thieren. Nach einer göttlichen Ordnung (δικαιωμα του θεου) ist mit der ἁμαρτια die Erzeugung des Uebels unzertrennlich verbunden, und zwar erzeugt sich das Uebel sowohl für das Subject der ἁμαρτια als für dessen

Umgebung. Zwar bevor der Mensch zum Bewußtsein kommt, daß er durch sein *ἁμαρτανειν*, sein verirrtes und übelstiftendes Thun, ein ihm vorgeschriebenes Gesetz übertrete, hat er auch nicht das Bewußtsein, weder daß die Uebel, die er selber leidet, ihn als angedrohte Strafen von Seite des Gesetzgebers und Richters treffen, noch daß ihm der Uebel wegen, welche er Anderen zufügte, noch besonders eine Schuld und Strafe werde aufgerechnet werden. Daher sagt Paulus: wo kein Gesetz ist, da wird die *ἁμαρτια* nicht aufgerechnet. 5, 13. Eine *ἁμαρτια* gegen ein erkanntes Gesetz ist *παραβασις*, Uebertretung, welche stets mit dem Bewußtsein der Schuld und Strafbarkeit begleitet ist, d. i. von einem bösen Gewissen*) [*δια νομου ἐπιγνωσις ἁμ.* 3, 20. 7, 7.]. — Wo nun kein Gesetz ist, da sind auch keine *παραβοσεις* (4, 15.), wohl aber kann die *ἁμαρτια* im Uebermaß vorhanden sein, ja sogar eine eigene Herrschaft errungen haben, damit dann die *βασιλεια του θανατου* gleichen Schritt hält.

Eine einzelne solche Fehlhandlung, Fehlthat, Missethat, abgesehen von der Kenntniß eines Gesetzes, heißt nun *ἁμαρτια*, richtiger *ἁμαρτημα*. Paulus versteht aber unter *ἁμαρτια* eben so oft die Gewohnheit der Seele zu fehlen, die zum Fehlen geneigte Beschaffenheit derselben, die fehlerhafte Anlage, aus welcher erst mittelst äußerer Umstände und innerer Reizungen die Menge einzelner *ἁμαρται*, *ἁμαρτηματα*,

*) Confer Cicero pro Milone, c. 23: Magna vis est conscientiae, et magna in utramque partem; ut neque timeant, qui nihil commiserint, poenam semper ante oculos versari putent, qui peccarint.

παραπτωματα und παραβασεις und ἀνομιαι hervorgehen. In diesem Sinne erst tritt unser Ausdruck „Sündhaftigkeit“ als gleichbedeutend ein.

12. Deßwegen ebenso, wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist, und durch die Sünde der Tod, und auf diese Weise der Tod alle Menschen durchging, dieweil Alle gesündiget haben.

δια τουτο. Anschließung an c. Weil es sich so verhält mit der erlösenden Thätigkeit Gottes durch Christus. — ὥσπερ. Diesem ὥσπερ entspricht kein οὕτως. Es findet also eine Anantopodosis statt. Es hätte sollen heißen: „Wie von einem Menschen, dem Adam, die Sündhaftigkeit und durch die Theilnahme an dieser Tod und Verderben, alles Uebel, über die Menschheit sich verbreitete, so von Christo jene die Seligkeit mit sich führende Rechtfertigung vor Gott“. Usteri. — ἁμαρτια heißt hier die Sündhaftigkeit und ist personificirt als Verderbenstifterin. — κοσμος. Nicht Universum, sondern Menschenwelt, vita hominum. Wenn wir die Personification von ἁμαρτια beibehalten, so heißt der Satz: Die Sünde ist in die Menschenwelt eingetreten — δι' ἑνος ἀνθρ., durch einen Menschen. Dieß können wir vorerst nicht anders verstehen, als so: Weil dieser eine Mensch der erste war und dieser sündigte. — και δια ἁμ. ὁ θανατος. Tod bedeutet hier und im ganzen Römerbrief die Folge, das Erzeugniß der Sündhaftigkeit und der Sünde, also das Uebel und die Summe, die Ganzheit der Uebel, das Verderben; Tod heißt das Verderben symbolisch, weil dem natürlichen,

schuldigen Menschen der Tod als das größte der Uebel erscheint. Ganz entsprechend ist der paulinische und biblische Sprachgebrauch bei ζωη, welches gleichfalls die Summe, die Ganzheit der Güter bedeutet. Diese Bedeutung von θανατος wäre durch eine vollständige Induction zu erweisen, doch will ich der Kürze wegen nur ein Beispiel anführen, weil es mir am meisten zu beweisen scheint.

Bekanntlich nehmen die Substantiva lieber metaphor. Bedeutungen an als die Verbalwurzeln; nun hat aber schon das hier zu Grund liegende Verbum ἀποθνησκω unwidersprechlich die angezeigte Bedeutung Röm. 7, 9. Ἐγω δε ἐζων χωρις νομου ποτε· ἐλθουσης δε της ἐντολης, ἡ ἁμαρτια ἀνεζησεν, ἐγω δε ἀπεθανον; nun folgt gleich darauf das Substantivum in derselben Bedeutung και εὑρεθη μοι ἡ ἐντολη ἡ εἰς ζωην, αὑτη εἰς θανατον. Ja noch kühner ist der metaphor. Sprachgebrauch, daß selbst das noch weit concretere Verbum causativum „tödten“ ἀποκτεινειν diese Bedeutung annimmt. Paulus fährt fort in Vers 11: ἡ γαρ ἁμαρτια ἀφορμην λαβουσα δια της ἐντολης, ἐξηπατησε με, και δι᾽ αὑτης ἀπεκτεινεν.

Also: Warum hat nun das Verderben, die Unseligkeit, Alle durchgegangen?

Ἐφ᾽ ᾡ παντες ἡμαρτιον, dieweil Alle gesündiget haben, — oder, wenn man das Verbum an dem abstracten Begriff der ἁμαρτ. Theil nehmen lassen will: dieweil Alle sündhaft waren. Doch paßt das erstere wegen des folgenden besser. Diese Behauptung, daß nach Adam Alle sündhaft, Sünder, und in Folge dessen mit Uebel behaftet waren, obwohl noch kein

Gesetz und keine durch dasselbe angedrohte und vollzogene Strafe vorhanden war, wird in den folgenden zwei Versen begründet, indem er sagt: Uebertretungen waren freilich vor dem Gesetz Mosis keine da, aber doch Sünden in Menge, und wenn auch keine Strafen, doch eine Masse von Uebeln.

13. Denn bis zum Gesetz war die Sünde allerdings in der Welt; nur ward die Sünde nicht zugerechnet bei nicht vorhandenem Gesetz.

14. Aber es herrschte dessen ungeachtet der Tod von Adam bis Moses auch über die, so nicht gesündiget hatten durch Uebertretung wie Adam, der Vorbild des Künftigen ist.

γαρ hebt die Begründung von *ἐφ' ᾡ* an. — *ἀχρι νομου*, von Adam bis zur mosaischen Gesetzgebung. — *ἁμαρτ. ἐν τῳ κ. ἠν.*, denn es kann Sünde, fehlerhaftes Leben, da sein, wo noch keine positiven Gebote und Verbote da sind. Man hätte nämlich dem Apostel mit seinen eigenen Worten den Einwurf machen können: *οὐ γαρ οὐκ ἐστι νομος, οὐδε παραβασις* 4, 15.; hierauf erwiedert er: *παραβασεις* waren freilich keine da, aber doch *ἁμαρτηματα*. — *ἁμαρτια οὐκ ἐλλογειται*, allgemeiner Satz, daher tempus praesentis des Verbums. Dieser Satz wurde schon früher erläutert. Die Menschen fühlten in der vormosaischen Zeit ohne alle positive Gesetzgebung die Uebel, welche sie sich durch ihr Sündenleben schufen, nicht als Strafen, weil Strafen nur jene Uebel heißen, welche durch ein Verbot angedroht sind. — *ἀλλ'*, dieses „aber" bezieht sich eben auf die Behauptung, daß die Menschen ohne Gesetz sich die Uebel des Lebens nicht als Strafen ihrer Vergehung an-

rechnen. Dieses „aber" ist in der Uebersetzung durch ein beigefügtes „dessen ungeachtet" noch deutlicher herausgehoben. — Aber sie waren doch nicht ohne Uebel; es herrschte das Verderben und die Unseligkeit über Alle, welche von Adam bis Moses gesündiget haben, ob sie gleich kein positives Verbot übertreten haben, wie Adam. Sie waren einmal doch Sünder, wenn auch keine Uebertreter, wie Adam. — μη ἁμαρτ. ἐπι τῳ ὁμοι· — über die, welche gesündiget haben, aber nicht gesündiget haben in der Aehnlichkeit der Uebertretung Adam's. Weil die Patres die Unterscheidung des Paulus zwischen ἁμαρτια oder ἁμαρτημα und παραβασις nicht verstanden haben, so strichen sie μη weg. Weil Einige fühlten, daß das και ἐπι so eine Partikel wie μη fordere, so tilgten sie auch noch dieses και. — ἐβασιλευσε. Wegen der Menge und Größe der Sünden ist auch, zufolge dem ewigen Gesetz Gottes über den unzertrennlichen Zusammenhang von Sünde und Uebel, die Unseligkeit, das Verderben, zu solcher Größe angewachsen, daß es so zu sagen eine Herrschaft übte. Einen Abschnitt bei Moses macht der Apostel darum, weil er nachher zeigen will, daß unter dem Gesetz die Sünde und die jetzt auch angedrohte, ihr nachgefluchte Strafbarkeit und Verdammlichkeit nur noch mehr zugenommen habe. — ὁς ἐστι τυπος του μελλοντος. Mit diesen Worten ist die Abzweckung dieser drei Verse angegeben. — τυπος hier Vorbild, Gleichbild, Aehnlichkeitsbild. — του μελλοντος sc. Ἀδαμ. Adam ist hier generisch genommen, als Anfänger eines Geschlechtes, oder als erster Mensch, weßwegen Christus als zweiter Anfänger auch ὁ δευτερος ἀνθρωπος heißt,

1 Kor. 15, 47. Die Frage, worin denn die Aehnlichkeit zwischen Adam und Christus bestehe, wird im Folgenden beantwortet. Nur in den folgenden Versen konnten die Scholastiker möglicherweise ihre sonst woher entstandene Lehre von der Erbsünde begründet finden; weil sie dieselbe aber auch wirklich gefunden zu haben meinten, so haben sie jene auch in diese drei Verse hineingetragen, so daß unter ihren Händen beinahe ein jedes Wort eine falsche Deutung erhielt. Daß eine Erbsünde in der Bibel begründet sei, ist kein Zweifel, nur nicht jene, welche sie vertheidigen, welche auch eine Erbsünde, nämlich die ihrige ist, welche sie von Vater Augustinus geerbt haben; wir aber wollen keinen Antheil daran haben.

Erstlich müssen wir uns verbitten, daß sie die Schlange aus dem Paradies hereinbringen, oder wenn auch, doch nicht den Teufel in ihr; sie sollten bei Paulus stehen bleiben, und ganz besonders bei dieser Stelle, welche sie ja selber als locus classicus erklären, und aus ihr, wenn sie können, ihre Erbsünde beweisen. Was sie nach hermeneut. Grundsätzen herausbringen, wollen wir annehmen, was sie aber hineintragen, schenken wir ihnen*).

Wir wollen bei unserer Revision uns vornehmlich an den Vater der Erbsünde halten. Um seine oft gar wunderlichen Argumente im Einzelnen besser zu verstehen,

---

*) Wir könnten, wenn wir wollten, die Scholastiker auf allen ihren exegetischen Sünden, ihren Winkelzügen, ihren gedankenlosen Uebertretungen aller hermen. Gesetze in der einzigen Auslegung eines gewissen neueren Exegeten ertappen, wie sie das ganze Menschengeschlecht bei dem verbotenen Apfelbiß Adam's in flagranti ertappt zu haben glauben.

wollen wir vorerst seine Hauptgedanken über die Erbsünde hören, wie sie Wigger's „Versuch einer pragmatischen Darstellung des Augustinismus und des Pelagianismus, Berlin 1821," richtig zusammengestellt hat.

1) Die Sünde Adams ist auf alle Menschen fortgepflanzt worden und wird noch immer fortgepflanzt, und zwar durch die sinnliche Lust bei der Zeugung (concup.), wodurch der Mensch in seinem natürlichen Zustand dem Teufel unterworfen ist.

2) Die Fortpflanzung der Sünde Adam's auf die Nachkommen ist eine Strafe der Sünde desselben; die Sünde ward die Strafe der Sünde, das Verderben der menschlichen Natur in der ganzen Nachkommenschaft ward die gerechte Strafe der Vergehung des ersten Menschen, in welchem bereits alle Menschen existirten.

3) Auch die übrige Strafe der Sünde, der leibliche Tod, der Schweiß der Arbeit, die Scham der Zeugenden, die libido venerea, die Schmerzen der Gebärenden gingen auf die Nachkommen über, und zwar war die physische Strafe der Sünde Adam's ebensowohl als die moralische eine positive Strafe derselben.

4) Da nicht nur die Sünde Adam's als Strafe, sondern auch die übrige Strafe derselben auf die Nachkommenschaft überging, so folgt daraus die gänzliche moralische und physische Verderbtheit der menschlichen Natur. Jeder Mensch bringt daher eine schon so verderbte Beschaffenheit seiner Natur auf die Welt, daß er nicht nur mehr zum Bösen als zum Guten geneigt ist, sondern daß er eigentlich nichts anderes als sündigen kann, und ist eben deßhalb dem gerechten Gerichte der Verdammung unterworfen.

5) Diese Erbsünde ist gleichwohl nichts Substantielles, sondern eine effectionalis qualitas, und zwar ein vitium, ein languor.

Augustin bezieht δι' ἑνος ἀνϑρ. auf Adam, wogegen wir nichts einzuwenden haben, wohl aber bemerken müssen, daß, wenn Paulus so streng wie unsere Scholastiker auf dem Zusammenhang unserer Sündhaftigkeit und Verdammlichkeit mit der Sünde, welche sich als erste im Menschengeschlecht entwickelte, bestehen wollte, er die Eva als Trägerin des peccatum originans hätte aufstellen müssen, wie er auch wirklich anderwärts 2 Kor. 11, 3. dieselbe als Warnungsbild aufstellt. — Die vollkommene Weisheit und Heiligkeit Adam's vor dem Falle ist schon oben zurückgewiesen worden; die wirkliche Entstehung der Sünde ließe sich dann noch weniger begreifen, wenn man nicht etwa in die Verkehrtheit eines neueren Dogmatikers einstimmen will, daß die Sünde in den je vollkommeneren Wesen desto leichter ihren Anfang nehmen könne. — Das δια und das εἰσηλϑε*) fassen die Scholastiker so, daß sie sagen, durch die erste actuelle Sünde Adam's habe er eine zur ewigen Verdammniß hinreichende Schuld contrahirt, welche erstens auf ihm lastet und zweitens auf Allen, die aus seinem Samen geboren werden, und zwar ohne alles eigene Zuthun von Seite dieser, von vorn herein, schon im ersten Augenblick ihres Geborenseins.

Dieß ist das erste Moment, welches in ihrer Lehre von der Erbsünde liegt. Billig fragt man nach der exegetischen Begründung dieser Behauptung. Allein statt

*) Bei dem διηλϑε, pertransivit, supplirte Aug. außer dem mors noch peccatum, d. h. er legte es hinein.

dieses zu leisten, fangen sie insgesammt an, schlecht zu raisonniren. Augustin sagt, weil wir dieselben Strafen, Tod und Mühseligkeit, tragen müssen, welche den Adam getroffen haben, so müssen wir doch wohl auch seine Schuld haben*). Auf die weitere Frage, wie dieß möglich sei vor jeder eigenen That? antwortet er: unsere Seelen haben alle schon in der Seele des Adam gesündigt, aus welcher sie erzeugt werden. — Die Neueren haben nicht einmal zu begründen gesucht, daß wir wirklich mit der Schuld Adams belastet seien, sondern sie haben dieses schlimme Gebet sämmtlich dem Augustin nachgebetet. Nur in der Erklärung des wie strengten sie selbst sich an. Brenner meint, weil Adam der Stammvater und Repräsentant des ganzen Geschlechtes war, müssen wir billig solidarisch für seine Schuld haften. Andere behaupteten darum, weil Gott vermöge seiner scientia media vorausgesehen habe, daß wir Alle an der Stelle Adam's auch in den Apfel gebissen hätten. — Schon mehr, doch auch wieder nicht ungetheilten, Beifall können wir den Scholastikern bei der Bestimmung des zweiten Momentes der Erbsünde zollen. Sie sagen nämlich ferner, durch die Sünde Adam's sei seine Natur verderbt und eine sündhafte geworden, und diese habe er durch Zeugung auf seine Nachkommen fortgepflanzt; daher die allgemeine Sündhaftigkeit komme. Die protestantischen Theologen übertreiben die Sache, indem sie dem Augustin folgen, der zuweilen noch manichaeisch dogmatisirte und auch die Anlage zum Guten verloren gehen ließ. Den katholischen, welche theils dem Augustinus theils dem

*) Sollte aber, wenn die Taufe diese Schuld völlig tilgt, nicht wohl auch die Strafe aufgehoben sein?

Pelagius folgen, können wir besonders in zwei Stücken nicht beistimmen; erstens: daß sie fingiren, Adam sei durch seine Sünde aus einem übernatürlichen Gnadenzustand in einen rein natürlichen Zustand herabgesunken, und zweitens: daß sie nicht eingestehen, unter der ἁμαρτια in dieser Stelle sei die überwiegende Sinnlichkeit, der Gang und die Anlage zur Sünde zu verstehen*).

Wenn wir die Anknüpfung an Adam auch historisch fassen, so finden wir hier und anderwärts in Betreff der Erbsünde nichts Anderes als Folgendes**): Schon der erste Mensch trat aus der unschuldigen, aber auch nicht heiligen Indifferenz heraus in den Zustand der Schuld und des Bewußtseins von Gutem und Bösem***). Das

*) Die Scholastiker lehrten semipelagianisch, der erste Mensch habe zu den anerschaffenen Kräften seiner Natur noch Heiligkeit und Gerechtigkeit als eine übernatürliche Zugabe erhalten, vergleichbar einem schönen Kleide, einem Jungfernkranz oder dgl.; durch die Sünde habe Adam diesen Schmuck für sich und seine Nachkommen auf immer verloren, so daß also die Menschen zufolge der Erbsünde in puris naturalibus dastehen, in nackter Natur, wie Gott die Menschen erschaffen. — Dieser Lehre zufolge wäre durch die Erbsünde ja gar kein Verderben in die menschliche Natur gekommen.

**) Noch sei bevorwortet, erstens: daß Paulus die Sündhaftigkeit richtig in die σαρξ verlege, d. h. sie als geistwidrige oder geistüberwältigende Sinnlichkeit bestimme, und zweitens: daß Paulus nicht mit dem Individuum zu thun habe, sondern hier wie überall das ganze Geschlecht in seinen großen Geschichtsperioden in Betrachtung ziehe.

***) Dieser Schritt aus der Unschuld in die Schuld war ein wirklicher Fortschritt und der Sündenfall für die Entwicklung des Geschlechtes somit nothwendig. Aus der indifferenten Kindeseinfalt und Unschuld mußte das Geschlecht durch die negative

πνευμα, das der Anlage nach in ihm vorhanden war, in dessen voller Lebenskraft allein die siegende Obmacht des Guten dauernd sich gründen kann, blieb nun für immer hinter dem Vorsprung zurück, welchen die Sinnlichkeit in dieser ihrer ersten thatsächlichen Lebensentwicklung errungen hat. Damit war nun die immer steigende Herrschaft der Sündhaftigkeit für die erste Periode des Geschlechtes begründet. Adam trägt an dieser großen Evolution der Sündhaftigkeit nicht so die Schuld, daß, hätte er nicht gesündigt, sich die Sündhaftigkeit in seinen Nachkommen nicht entwickelt haben würde. Er ist Urheber nur insofern, als die Entwicklung in ihm den Anfang genommen und auch schon den ersten Fortschritt gewonnen hat, so gering man diesen auch anschlagen mag. Seine physisch-psychische Natur hat nämlich durch diese erste thatsächliche Lebensäußerung eine Reizbarkeit gewonnen, wogegen die pneumatische gute Kraft als träg und unlebendig erschien. Diese Reizbarkeit seiner sinnlichen Natur, bestehend in einer Fertigkeit und Leichtigkeit, sich auch selbstständig außer der harmonischen Verbindung mit der geistigen im Leben zu äußern, ist eben die Fehlerhaftigkeit, die paulinische ἁμαρτια, und diese pflanzte sich natürlich durch Zeugung und Lebensgemeinschaft auf die Nachkommen fort. Wie also die ersten Nachkommen Adam's von ihm eine sündhafte Natur erbten, so hat auch jedes folgende Geschlecht von dem jedesmal vorhergehenden Geschlechte eine Sündhaftigkeit durch Geburt und Tradition oder Wechseleinwirkung überkommen.

Schuld hindurchgehen, um aus dieser sich einstens zu positiver, mannhafter Weisheit und Gerechtigkeit zu erheben.

Rosenmüller drückt sich über den ersten Vers sehr verständig aus: Hanc autem *ἁμαρτ.* seu peccandi consuetudinem et licentiam introductam esse dicit, *δι᾽ ἑνος ἀνθρ.* per unum hominem Adam, qui primus peccavit et omnium peccantium agmen ducit. Adamus nempe fuit labilis (natura ita comparatus, ut cupiditas facile praeponderare posset) et re vera lapsus est. Omnes eiusdem posteri sunt eiusdem naturae, infirmi, laborant imperfectione morali. Non mirum igitur, omnes variis modis peccasse et adhuc peccare. Koppe: *δια.* Adami peccatum causa peccati singulorum hominum. Beza: de *reatus propagatione* proprie agit hoc loco apostolus. Es ist nicht wahr, sondern von der Fortpflanzung der *ἁμαρτια*, der Sündhaftigkeit und des Sündigens. Tholuck: Die *ἁμαρτια* bedeutet das ganze Gebiet der Sünde, im Gegensatz zu einem Zustand ohne Sünde. Sehr unklar. — *θανατος.* Die meisten Dogmatiker denken an den zeitlichen und ewigen Tod zugleich, was wenigstens, wenn nicht gleich falsch, doch schief ist. *θανατος* bedeutet die Unseligkeit, die Summe der Uebel, in welche freilich auch der leibliche Tod eingeschlossen ist, insofern er für den sündhaften Menschen als Uebel erscheint. — *και οὑτως.* Bengel, Seb. Schmidt: = *ὡς αὑτως*, und ebenso, nämlich durch Einen Menschen; indem Adam nicht nur Ursache des Eintritts der Sünde und des Todes in die Welt, sondern auch ihrer Verbreitung wäre. Das Richtige ist: und so, nämlich durch die Sünde und mittelst derselben hat sich der Tod über Alle verbreitet. Erasmus und Tholuck: particul. consecut.: *et ita factum est.* „Es bezieht sich dann

auf den inneren Zusammenhang aller Einzelnen mit dem Haupt der Gattung, durch welche in allen Theilen des Geschlechts jene innerlich sich als Böses, äußerlich als Uebel manifestirende Disharmonie gesetzt ist.". Allein dieß ist falsch. Denn *οὑτως* kann keine Grundangabe von *εἰς παντας διηλθε* enthalten, weil der Grund ausdrücklich nachfolgt in den *ἐφ' ᾧ*. — *οὑτως* kann also bloß eine particula comparativa sein; der Sinn ist: wie bei dem einen und ersten Menschen mittelst der Sünde auch der Tod eintrat, so ist der Tod auch auf alle Menschen übergegangen, warum? *ἐφ' ᾧ* weil u. s. w. Bei Theodoret eine ganz besondere Gedankenverbindung: Zur Strafe wurde Adam sterblich; seine sterbliche Natur pflanzte er auf die Nachkommen fort; eine solche sterbliche, mit mannichfaltigen Bedürfnissen und Mühsalen kämpfende Natur veranlaßt aber die Menschen zum Sündigen, und so hat Adam die Sündhaftigkeit nur mittelbar auf die Nachkommen fortgepflanzt. *ἁπαντες οὐν, ὡς ἐκ τοιουτου φυντες, θνητον εἰχον την φυσιν, ἡ δε τοιαυτη φυσις πολλων ἐστιν ἐνδεης και βροτων και ποτων, και περιβολαιων και οἰκηματων και τεχνων διαφερων, ἡ δε τουτων χρεια ἐρεθιζει πολλακις εἰς ἀμετριαν τα παθη, ἡ δε ἀμετρια την ἁμαρτιαν γεννᾳ. λεγει τοίνυν — ὁτι του Ἀδαμ ἁμαρτηκοτος, και θνητου δια την ἁμ. γεγενημενου, ἐχωρησεν εἰς το γενος ἀμφοτερα· εἰς παντας γαρ — ἐφ' ᾧ π. ἡ. — οὐ γαρ δια την του προπατορος ἁμ. ἀλλα δια την οἰκειαν ἑκαστος δεχεται του θανατου ὁρον.* — *ἐφ' ᾧ* ist noch stärker als *ὁτι*, ist = *διοτι*, dieweil, auf den Grund hin, weil. 2 Kor. 5. 4. Phil. 4, 10. Vergleiche die Stellensammlung bei

Wetstein. Im classischen Griechischen gewöhnlich zweckangebend = auf daß. — Die lateinische Version hat *in quod*, welches zwar in schlechtem Latein auch noch stehen könnte für eo quod, quia, allein es wurde von den Auslegern insgemein nicht so verstanden. Augustin bezieht es auf Adam: „in welchem“, dann meint er noch, man könnte es auch auf Adam's peccatum beziehen! Hätte aber Augustin in seiner Jugend besser Gramaticam graecam studirt, so hätte er als Bischof gewußt, daß ἐφ' ᾧ sich nicht auf ἁμαρτια beziehen könne. Dem Augustin war es überhaupt einerlei, wie man den Text lese und wie man construire; er fand doch immer dasselbe. Gerade z. B. hier, vergl. de peccatorum merit. et remissione c. 10. Si enim *peccatum* intellexeris (quod per unum hominem intravit in mundum), *in quo omnes* peccaverunt: certum manifestumque est, alia esse propria cuique peccata, in quibus *hi* tantum peccant, quorum peccata sunt: aliud *hoc unum*, in quo omnes peccaverunt, *quando omnes* ille *unus homo* fuerunt. (!) Si autem non peccatum, sed ille *unus homo* intelligitur, in quo omnes peccarunt, quid etiam ista manifestatione manifestius? (!) — Ja, seinetwegen kann man es auch auf mors beziehen, wobei er zeigt, daß er griechisch könne. Contra duas Epist. l. 4 c. 4. Er zeigt hier, daß es bei dieser Beziehung auf mors nicht in qua heißen müßte statt in quo, indem mors griechisch θανατος heiße und männlich sei, wobei er zugleich auch wieder die Beziehung auf peccatum corrigirt. Ambrosiaster (dem Orig. folgend): *in quo*, id est Adam. Ideo dicit in *qua*, cum *de muliere* loquebatur,

quia non ad speciem retulit, sed ad genus. Manifestum itaque est, in Adam omnes peccasse quasi in massa. Dem Augustin folgten viele orthodoxe Lutheraner und Beza sammt seinen Schülern. Calvin dagegen: *quandoquidem.* Erasmus, unbekümmert um das Geschrei der Dogmatiker, wagte zuerst zu übersetzen: *quatenus*, und den Dogmatikern den Rath zu geben, sich eine andere Beweisstelle für ihre Erbsündenlehre auszusuchen.

Dem ersten Sünder ist darum die in den späteren Geschlechtern gesetzte größere Sündhaftigkeit weder ganz noch allein als Schuld anzurechnen; denn jedes Geschlecht befestigt und vergrößert die überkommene Sündhaftigkeit dadurch, daß es dieselbe durch eigenes, thatsächliches Sündenleben bethätigt, und trägt also die Schuld von der größeren oder eigenthümlich gestellten Sündhaftigkeit, welche es dem folgenden Geschlechte überliefert. Aber nicht bloß nach der Länge, durch Succession, sondern auch nach der Breite, durch Wechselwirkung unter Mitlebenden, pflanzt sich die Sündhaftigkeit fort. Ein Jeder reizt durch sündhaftes Thun die Sündhaftigkeit im Anderen zum Leben. So ist also die Erbsünde, die Sündhaftigkeit, welche sich nach der Länge und der Breite über das ganze Geschlecht vererbte und vererbet, das Ergebniß einer gemeinsamen That Aller gegen Alle, und somit wie eine Gesammtthat so auch eine Gesammtschuld. Jeder hat 1) Alle vor ihm und mit ihm anzuklagen, und ist 2) von Allen mit ihm und nach ihm anklagbar, und 3) hat Jeder sich selber anzuklagen. Die Sündhaftigkeit in einem Jeden ist Erbsünde, insofern sie eine von

Vor- und Mitwelt überkommene ist, und **Erbsünde**, indem sie ein Jeder durch freiwillige Adoption zur eigenen machte, d. i. ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Ganz gleich verhält es sich auch mit der Masse der Uebel (θανατος), welche durch die beschriebene Sündhaftigkeit über das Menschengeschlecht sich verbreitete. Die Sünden der Väter werden an den Kindern heimgesucht und zwar noch weiter als bis in das dritte Geschlecht. Alle müssen alle tragen (εἰς παντας ἀνθρωπους ὁ θανατος διηλθεν), und Keinem geschieht Unrecht, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον*).

---

*) Die beschriebene Art, wie sich die sündhafte Anlage durch Fortpflanzung vererbt, ward von den Morgenländern, von Griechen und Römern sehr wohl gefühlt, gekannt und betrauert. Wir führen eine Stelle aus einem Schaster altbrahmanischer Weisheit an. Eine Lehrstunde in nächtlichen Tempelhallen. S. die angeführte Schrift von **Niklas Müller** S. 251.

Schala.

Doch sprechen manche Weisen auch von Uibel
Des Sündenreizes, traurig und vererbt
Von unsern Ahnen, die vom Reinen wichen,
Gleich bösem Samen ausgestreut in uns.
Wär's also dem, wo blieb Gerechtigkeit,
Wenn wir der Eltern Sünden müßten büßen?

Guru.

Verschlechterung des Menschen durch der Sippschaft
Geheime Kraft ist unbestreitbar da;
Doch stört auch die des Willens Freiheit nicht,
Nur hilft sie der Versuchung Kampf erschweren.
Am nächsten Gott stand wohl der erste Mensch,
Aus der Erkenntniß Klarheit leitete
Sich auch die Reinheit seiner Lebensweise,
Und sein Gemüth glich jenem Paradiese
In dessen Reichthum wandelte sein Fuß.
Im Zeitenlauf verlor die hohe Würde,

Etwas Aehnliches und doch wieder Verschiedenes wird sich auf der anderen Seite von der Rechtschaffenheit zeigen, welche durch Christus in das Geschlecht

---

Der Gottheit selbst allmählig mehr entrückt,
Den ersten Glanz; ein sinnlich Florgewebe
Fiel vor den Blick, die Klarheit schwand in Nebel,
Das Paradies nahm ab an Schmelz und Fülle,
Und Sorge für die Nahrung, Furcht vor Tod,
Und kleinliches Gelüst der Sinnlichkeit
Entstanden, wachsend stets in Meisterschaft.
Der Mensch in dem Gesellschaftsbund hat Pflichten,
Die Maß und Schranke seinem Streben setzen;
Ihm weitert sich das Reich der Prüfungen,
Selbst durch das enge Mark des Eigenthums.
So steigt die Menschheit immer tiefer nieder. —
Doch bleibt das Lehrbild der Vergangenheit,
Doch bleibt das Recht der Prüfung, und die Macht
Der freien Wahl; da ihm der Tugend Satzung
Aus heller Vorzeit vor den Augen steht.
Des Vaters Sünde freilich geht sehr oft
In seines Thierseins Elemente über
Und böse Neigung oft vererbt sich so.
Der Taube Kind hat ihrer Mutter Einfalt,
Des Tiegers Säugling, sauget Mordbegierde.
Der Mensch von heftigen Trieben stets entzündet
Zeugt auch im Sohne große Sinneswilde.
Dieß ist die Erbsünd', die der Weise kennt.
Die Buß' nicht fordert, sondern Macht des Kampfes.

Müller macht hiezu eine Note, mit welcher wir nicht einstimmen. „In diesem Gedicht", sagt er Seite 261, „ist eine andere Denkweise von Erbsünde aufgestellt, wie sie aus dem ruhigen Nachdenken, von keinem Vorurtheil befangen, hervorgeht, und also eine desto mehr verschiedene von jener, welche im alten und neuen Testamente als Dogma (?) festgestellt ist; wo ohne weiteres der Sohn das Sündenopfer des Vaters wird; wo Sündenfluch durch die spätesten Geschlechter verderblich hinausreicht, und Gott selbst nur der Sühne mächtig wird durch Selbstopfer."

hineingepflanzt worden, und von der Seligkeit. — Klee: „Die Sünde, welche durch den Einen Menschen in die Welt eingegangen ist, ist eine wahrhaftige Sünde, aber, versteht sich, des Zustandes nur. Als der erste Mensch die Sünde beging, war sie für ihn eine der That, als die Handlung vorüber war, war die Schuld deßwegen nicht auch vorüber, und sie, die Sünde des Zustandes, ist es, von der gesagt ist, daß sie durch ihn in die Welt eingegangen sei. Dieser Fall des Menschengeschlechtes in seinem Stammvater ist freilich ein Unbegreifliches, aber ohne Voraussetzung dieses Falles ist die innere Lebensgeschichte des einzelnen Menschen und die ganze Geschichte der Menschheit ein noch Unbegreiflicheres! „In dem Alle gesündiget haben" ist auf Adam zurückzubeziehen, in welchem Alle in dem Sinne gesündiget haben, daß in ihm das Menschengeschlecht aus dem rechten Rapport zu Gott, aus der Gnade herausgefallen ist. Ob in Adam alle Menschen, als in ihrer Urmasse als Bruchtheile oder als Keime vorhanden, so die Sünde, welche er beging, theilten, oder ob die Sünde des Vaters und Repräsentanten des Menschengeschlechtes als eben desselbigen Sünde angesehen worden sei, wage ich nicht zu entscheiden. (Für ἐφ' ᾧ setzte er klüglich: in dem; denn wenn man es auch mit „weil" gebe, so müsse man doch nach der Lehre des Paulus suppliren: „nämlich in Adam".) Als der erste Mensch fiel, büßte er seine hohe Stellung für sich und sein Geschlecht ein und fiel nun ganz in den Naturbereich zurück. Er, der früher nur vermöge der Gnade dem Leibe nach unsterblich und von allen Leiden frei war, verfiel jetzt dem Leiden und dem Tode, gleichwie und mehr denn alle übrigen Naturdinge.

Da die Höhe, auf welcher Adam zuerst stand, ihm nicht von Rechtswegen gebührte, sondern Gnade war, so geschah den Nachkommen dadurch kein Unrecht, daß sie durch die Sünde des Vaters auf die Naturstufe zurücktraten. Wenn man nun erwägt, daß sie gleichwohl so den Gnadenzustand und das aus ihm Hervorgehende verloren haben, so kann und muß man freilich sagen, daß sie immer mit und wegen des Vaters gestraft erscheinen und sind; allein ihre Strafe ist doch immer nur eine negative; sie haben verloren, was ihnen nicht mit Recht zustand, aber in eine positive wären sie nimmer verfallen, wie die freiwilligen Sünder. Ein wahrhafter Fehl haftet auf ihnen durch die Zustands-Sünde, dem Mangel des ursprünglichen, Gott wohlgefälligen Gnadenlebens, aber kein Fehl, wie er diejenigen verunehret, welche in freiwilliger Todsünde Gott beleidigt haben."

Frage: Ist das Mythologie, oder Barbarei, oder Christus- und Apostellehre? Wenn es Letzteres sein soll, wo ist die Beurkundung und wo die dazu gehörige Vernunft?

παντες ἡμαρτον. Der Jesuit Contzen fragt: quomodo peccarunt? und antwortet. *omnes orthodoxi* interpretantur peccasse in Adam, in massa, in capite, in parente. Richtig. Aber die sich so rühmenden Orthodoxen wissen in diesem Falle nicht, was sie reden; deßwegen sagt er unbedenklich weiter: At non peccarunt nisi sola Dei imputatione. Im Uebrigen scheint Klee dieses Gerede nachgeschrieben zu haben. Grotius: *peccare,* metonym. pro poenam subire sine culpa per quem omnes facti mortales; so auch Chrys.: *ἐκεινου πεσοντος και ὁς μη φαγοντες ἀπο*

του ξυλου γεγονασι παρ' ἐκεινου παντες θνητοι, ὡς ἀν και οὑτοι πταισαντες διοτι ἐκεινος ἐπταισε. — Tholuck beruft sich bei dieser Gelegenheit auf mehrere Stellen aus rabbinischen Schriften des Mittelalters, welche die gewöhnliche Erbsündenlehre aus ächter Tradition geschöpft haben sollen, aus welcher auch Paulus geschöpft habe. Die Scholastiker mögen wohl rabbinisch, ja hyperrabinisch sein, aber nicht Paulus, der Apostel Jesu Christi.

V. 13. 14. Es wird ein doppeltes ἁμαρτανειν unterschieden; eines geschieht ἐπι ὁμοιωματι της παραβ. Ἀδαμ, das andere μη ὀντος νομου. — Das Wort ἁμαρτια kann hier unmöglich eine bloße imputirte Schuld bedeuten, sondern nothwendig Sündhaftigkeit und Sündigen, und fordert daher den gleichen Sinn auch in ἡμαρτον. — ἀχρι νομου. Orig.: Usque ad finem legis, i. e. Christum. So August. Theod.: οὐχ ἑως της ἀχρης νομου ἀλλ' ἑως του τελους του νομου. Die Blinden sahen sich durch μεχρι Μωϋσεως nicht zurechtgewiesen. — Das ἐλλογειται wird von Photius richtig gedeutet. Tholuck bestimmt mit einer Menge von Auslegern den Sinn und Zusammenhang grundfalsch: Die Sünde wurde beim Mangel des Gesetzes von Gott nicht als den Tod verdienend angerechnet, aber doch herrschte der Tod, woraus folgt, daß unser Tod nicht in unserer Sünde, sondern in der Sünde und dem Tod Adam's begründet ist. So könnte man nur sprechen, wenn vom leiblichen Tode die Rede und der Satz mit θανατος geschlossen wäre, und wenn man absichtlich scholastischem Unsinn nachjagte. Der Sinn liegt klar da: Weil die ἁμ. ἐν τῳ κοσμῳ ἠν, weil die Sündhaftigkeit

und die Sünde über die Menschen verbreitet war, darum herrschte auch der θανατος, die Unseligkeit, über die ἁμαρτοντας. Warum will man denn dem Paulus in's Gesicht widersprechen, wenn er sagt: εἰς παντας ἀνθρ. ὁ θ. εἰσηλθεν, ἐφ' ᾧ παντες ἡμαρτον. Den Grundgedanken von beiden Versen hat Paulus schon oben 2, 12. ausgesprochen: ὁσοι γαρ ἀνομως ἡμαρτον, ἀνομως και ἀπολουνται. — ἐβασιλ. Die Sündhaftigkeit, die zerrüttete Lebensconstitution, wird hypostasirt als ein das Geschlecht beherrschendes Prinzip, und so auch seine Wirkung, das Uebel, das Verderben. Die Lateiner sind so weit von der Wahrheit abgekommen, daß Ambrosius das μη in den griechischen Codd. für eine Einschwärzung der Ketzer erklärt, und nach einer langen Deduction, wobei er unter mors den Satan und unter dem Sündigen nach dem Beispiel Adam's die Götzendienerei versteht, also schließt: Itaque non in omnes regnavit mors, sed in eos, qui peccaverunt in similitudine praevaricationis Adae. Also ganz das Gegentheil von dem, was der Apostel sagt. Dem Augustinus ist es wieder sehr gleichgültig, ob man μη lese oder nicht, er findet doch, was er will. Im ersteren Falle erklärt er: welche nicht mit freiem Willen wie Adam, sondern noch unbewußt in Adam eingeschlossen gesündiget haben. Im zweiten Falle, welche gesündiget haben, nämlich in illo, ut ei similes crearentur, sicut ex homine homines, ita ex peccatore peccatores, ex morituro morituri, domnatoque damnati. Klee: „bis Moses", wodurch auch die ganze mosaische Zeit bis Christus mit einbegriffen ist. (!) Leider aber heißt es eben im Texte μεχρι Μοϋσεως und

nicht *μεχρι Χριστου*. Stier zu Vers 11 und über das Ganze: In explicatione voculae *δια* haeret totius rei cardo. Auf beiden Seiten ist Mittheilung durch Geburt, hier der Schwachheit (V. 6) durch natürliche, dort der Kraft durch geistige Geburt; auf beiden Seiten aber tritt der freie Wille dazu, daher bei Adam: *ἐφ' ᾡ παντες ἡμαρτον*, bei Christo nicht minder: *ἐφ' ᾡ παντες λογιζονται ἑαυτους νεκρους τῃ ἁμαρτιᾳ, ζωντας δε τῳ θεῳ*. C. 6, 11. (Das sind Worte des Verstandes und der unbefangenen Forschung.) — *παντες ἡμαρτον* ganz parallel mit *π. ἡμ.* c. 3, 23. Das *οὐκ ἐλλογ.* betrachtet er als Einwurf, dessen Gegentheil durch *ἀλλ' ἐβ.* bejaht werden soll. Das *ἡμαρτον* schließt seinem Begriff nach den freien Willen ein; denn es gilt ja wahrlich noch viel mehr *ἁμ. οὐκ ἐλλογειται μη θελοντος ἁμαρτωλου, τουτ' ἐστι, μη ἁμαρτανοντος*. — *ὁς ἐστι τυπος*. Diese Worte sollen den ausgelassenen Nachsatz vertreten. „Adam und Christus, die beiden Anfangspunkte eines einander entgegengesetzten Gesammtlebens und gleichsam die beiden einander fliehenden, aber die Masse an sich ziehenden Pole der Menschheit." Usteri. Vergl. Kor. 15, 21. — *μελλοντος* sc. *Χριστου*, oder wirklich besser *Ἀδαμ*, nach 1 Kor. 15, 45. Andere suppliren falsch: *χρονου*, oder fassen es als neutr.: dessen, was da kommen soll. Photius erläutert die Vergleichung sehr schön. *Τρια ἐστιν ἐν τουτοις τοις παραβολικως ἀλληλοις παρατεθεισιν, ὁμοιοτης τις, ἐναντιοτης, ὑπερβολη κατα την ὁμοιοτητα. ἐναντιοτης μεν, ἁμαρτια, ἀναμαρτητον, ἐχθρα προς θεον, και καταλλαγη προς τον θεον, κατακριμα, δικαιωμα, ἀπωλεια και πτωμα και θανατος,*

σωτηρια και ζωη και ἀναστασις, ἡ μεν οὐν ἐναντιοτης ἐν τουτοις. ἡ δε ὁμοιοτης, ὡσπερ δι' ἑνος τοις πασι τα χειρω συνεπεσεν, οὑτως δι' ἑνος τα ἀμεινω τοις πασιν ἐπιγεγονεν. ἡ δε ὑπερβολη, ὁτι μεν των χειρονων συνεπραξαν τῳ ἑνι οἱ πολλοι, ἐπι το μετασχειν αὐτους των κακων, ἐπι δε των ἀμεινονων οὐδεις συνεπραξεν ἀλλα μονον του ἑνος Χριστου το χαρισμα γεγονεν, ὡστε οὐχ ὁμοιως και ἐπισης, ἀλλα καθ' ὑπερβολην και ἐκ περισσειας ἡ ὁμοιοτης. παλιν δια του Ἀδαμ των χειρονων εἰσαχθεντων, οὐκ ἀνηρθη μονον ταυτα ἀλλα και ἐπεδοθη παρα Χριστου τα ἀμεινω.

15. Aber nicht wie mit dem Vergehen, so mit der Gnadengabe.

D. h. das Verhältniß ist nicht durchaus gleich.

παραπτωμα könnte hier wohl mit „Fall" übersetzt werden, aber nicht so schicklich im folgenden. Beza: sic dicitur ipsa Adami ruina, unde manat *ἡ ἁμαρτια*, i. e. tum reatus ille, tum corruptio in omnium hominum natura inhaerens. Schultheß möchte den Satz fragend fassen und ein verschwiegenes *ναι* suppliren. Tholuck meint, der Gegensatz hätte *δικαιωμα* gefordert; allein *παραπτωμα* involvirt schon das fatale Mitgift, den *θανατος*, in sich, wie umgekehrt auch das *χαρισμα* das *δικαιωμα* einschließt. — *χαρισμα*. Das Gnadengeschenk der christlichen Heilsstiftung, die erlösende Thätigkeit Christi.

15. Denn wenn durch des Einen Vergehen die Vielen gestorben sind, um so viel mehr hat sich Gottes Gnade und Geschenk in der Gnade des

Einen Menschen Jesus Christus auf die Vielen verbreitet.

ἀπεθανον ist metaphor. zu verstehen, wie ἐγω δε ἀπεθανον 7, 10.

Da haben wir's, da ist's ja deutlich gesagt, daß die Menschen nicht wegen ihres eigenen Sündigens, sondern wegen der Sünde Adam's gestraft werden — rufen die Scholastiker triumphirend aus. Allein die Ungeschickten decken hiedurch nur ihre exegetischen Sünden selber auf. Denn es ist doch gewiß allen hermeneut. Grundsätzen zuwider, in spätere, durch Kürze etwas dunkle, Stellen einer Schrift einen willkürlichen Sinn hineinzulegen, und dann die früheren, aber deutlichen, Parallelstellen nach diesem einmal beliebten Sinne umzudeuten. Jeder vernünftige Schriftsteller drückt sich im Anfange bestimmter aus, um sich später kürzer fassen zu können. Nach dieser Regel muß diese Stelle beurtheilt werden. Es ist also bei απεθ. aus dem Vorigen das Mittelglied zu ergänzen „dieweil alle an diesem παραπτωμα Theil genommen haben“ ἐφ᾽ ᾡ παντες ἡμαρτον. — οἱ πολλοι, die Vielen oder die Menge, steht nicht geradezu ohne allen Unterschied für παντες, sondern es entspricht unserm „die Menge“; denn wenn unter οἱ πολλοι auch Alle gedacht werden können und müssen, so werden sie doch nicht als Ganzheit und Masse gemeint, sondern als eine Menge Einzelner. Stier hält also mit Recht den Gebrauch von οἱ πολλοι statt des vorigen παντες hier bei der Gegenüberstellung von Adam und Christus für bedeutsam. Denn wenn vorhin angedeutet worden, daß an der durch den Einen und Ersten einmal eingeführten Sündhaftigkeit Alle Theil nahmen, vermöge

der in Allen gesetzten Reizbarkeit dafür, so daß die Sünde und das Uebel gleichsam als ein Prinzip wie ein Fatum über sie zu walten schien, so mußte jetzt, bei der Rede von der Rettung aus der Masse des Verderbens, mehr Nachdruck auf das thätige Ergreifen des gnädig Dargebotenen durch die Einzelnen gelegt werden, auf das Dabeisein des Einzelnen Geretteten mit seinem Willen, eben weil es ein freies Leben im Geiste gilt. Denselben Gedanken drückt auch das folgende λαμβανοντες aus. Zwar kommt in Vers 18 auch von der Rettung „εἰς παντας“ vor, aber sofern sie als Zweck gedacht wird und von der sufficientia und Bestimmung der Gabe εἰς παντας die Rede ist, sobald aber von der efficacia gesprochen wird, wie in Vers 19, so wird durch οἱ πολλοι nicht mehr an die Ganzheit, sondern an die Menge Einzelner erinnert. Aus diesem Grunde kann auch das πολλῳ μαλλον nicht einen weiter ausgedehnten Umfang der erlösenden Thätigkeit anzeigen wollen; es bedeutet nicht εἰς πολλῳ πλειονας, sondern der Umfang ist beiderseits gleich durch οἱ πολλοι bezeichnet. Es bezieht sich auf ἐπερισσευσε, und zeigt, wie die Wirksamkeit der χαρις in Christo jene der Sünde in Adam intensiv weit überboten habe, indem sie nicht nur negativ die ἁμαρτια und den θανατος vertilgte, sondern auch positiv die δικ. und die ζωη an deren Stelle erzeugte. — περισσευειν, abundare, hier prägnant: hat sich verbreitet und wirksam gezeigt.

Excurs über das Verhältniß der παραπτωμα und χαρισμα. Dieses Verhältniß ist wichtig genug, um es ein wenig näher zu betrachten. Es will sagen: Wenn man aus dem Grunde, weil das παραπτωμα,

die sündhafte Thätigkeit des Adam, des einen und ersten Menschen, die nächste und erste Veranlassung war, daß das ganze Geschlecht seiner Nachkommen gleichfalls in ein sündhaftes und unseliges Leben hineingerathen ist, der Sünde eine Macht beilegen will, vermöge welcher sie sich mit ihrem Gefolge, dem *θανατος*, überall setzt und selber forterzeugt, so ist dieß doch immer nur eine negativ reizende, aber keineswegs eine positiv schöpferische Macht, indem sie kein neues frisches Lebensprincip in den Menschen zu setzen vermag. Denn die Möglichkeit, daß die Nachkommen ihrem Stammvater auch in der Sünde gleich wurden, also die Möglichkeit zu sündigen, d. h. die Möglichkeit, daß das physisch-psychische Element des menschlichen Wesens sich auch in seiner Besonderheit unabhängig und außer der Mitwirkung und dem Verbande mit dem pneumatischen lebendig und thätig äußere, ist nicht erst durch sie in den Menschen gesetzt worden, sondern gehört zur wesentlichen, anerschaffenen Natur des Menschen. Alles demnach, was sie durch ihre erste Thätigkeit in der Menschheit, durch das *παραπτωμα* Adam's, sowohl in Adam als seinen Nachkommen zu Stande bringen konnte, läuft bloß dahinaus, daß sie die vorhin indifferente Möglichkeit zu einer Neigung gegen die Wirklichkeit hin stimmte. Diese Neigung aufzuhalten und vom Fall zu wahren bei jedem äußeren Zug, war freilich weiter keine Macht mehr im Menschen, weil das *πνευμα* in ihm, als Minimum der Kraft, noch keine Macht war.

Wie weit positiver und schöpferischer wirkte die gute Thätigkeit, seitdem sie für die Menschheit in dem Einen

Menschen Jesus ihren Quellpunkt fand. Sie ist und hat selbst schon Leben in sich selber, weil sie aus der Urquelle des schöpferischen Lebens stammt, während die erste nur in der Creatürlichkeit der Wesen ihren Grund hat. Zwar setzt auch sie kein neues Element in's Wesen des Menschen ein, wohl aber setzt sie ein Element seines Wesens in neues Leben, d. h. sie ruft schöpferisch ein neues Lebensprincip hervor, und besiegt ihr Gegentheil, d. h. das Böse an der Sünde vernichtet sie, den indifferenten Stoff derselben aber und ihre Folge macht sie sich unterthan.

Schon in dem zweitersten Menschen, in Jesus, in welchem Einen sie zuerst in die Menschheit eintrat und in voller Kraft sich bethätigte, hat sie ihr Gegentheil, die Sünde, völlig besiegt und zur Unmöglichkeit reducirt. Frage: War denn Jesus nicht gleichen Wesens mit uns und Adam? Freilich mit Adam vor dessen Fall. Da wir aber die Möglichkeit zu sündigen zum anerschaffenen Menschenwesen Adam's rechneten, müssen wir demzufolge nicht auch die gleiche Möglichkeit in das Menschenwesen Jesu setzen? Das thun wir auch. Wie kann aber Möglichkeit zugleich auch Unmöglichkeit sein? Ganz wohl. Nämlich ihre Möglichkeit zu sündigen, die in Adam war, und die wir auch in Jesu setzen, ist eine noch indifferente, und noch keine Neigung zur Wirklichkeit. Diese Möglichkeit wird gelassen und doch aufgehoben und zur Unmöglichkeit gebracht dadurch, daß die Wirklichkeit gesetzt wird vom Gegentheil dessen, wovon jene nur die indifferente Möglichkeit ist. In Jesus war es seiner Möglichkeit zu sündigen unmöglich, eine Neigung zu wirklicher Sünde

zu werden dadurch, daß die gute Thätigkeit in ihm völlig wirklich geworden und ihrer Natur nach auf die Zerstörung ihres Gegentheils ausgeht, und um so mehr es auch gar nicht zum Werden kommen läßt, wo es noch nicht ist.

In Jesus begann die gute Thätigkeit sich schon mit dem Werden seines Wesens menschlich wirksam zu erweisen, und hatte also weder böse Neigung noch wirkliche Sünde zu bestreiten und zu besiegen, hat aber doch ihre Tapferkeit darin bewiesen, daß sie fortwährend nie das Böse von Außen eindringen ließ. Wegen dieser Ursprünglichkeit und Lauterkeit der guten Kraft in Jesu ist er auch geeignet, der Urheber und Stammvater eines neu belebten Geschlechtes zu werden. Die gute Kraft kann von ihm aus erlösend wirken, er ist Erlöser. Bei Allen, die in den Bereich ihrer Wirksamkeit kommen (Gott wird allmählig Alle hineinführen, so daß *οἱ πολλοι* wirklich *παντες* sind), hat sie zweierlei zu leisten; erstens hat sie sowohl die Neigung als auch die Wirklichkeit ihres Gegentheils aufzuheben, und zweitens die vorhandene Möglichkeit ihrer Selbst in's Leben der vollen Wirklichkeit zu fördern. Die erlösende Thätigkeit ist deßwegen doch eine ungetheilt identische; denn sie leistet jenes Negative nur, indem sie dieses Positive wirket. Die erlösende Thätigkeit ist in Streit mit ihrem Gegentheil verwickelt; die Wiedergeburt daher keine urplötzliche Schöpfung, sondern ein Werden, weßwegen die Nachkommen des zweiten Adam's ihrem Stammvater nie völlig gleich, doch immer ähnlicher werden können.

χαρις και δωρεα, die gratia gratis data, die von Gott ausgegangene erlösende Thätigkeit. Es ist die Liebe Gottes, die sich erlösend erweiset, aber ἐν τῃ χαριτι τῃ Ἰ. Χ. in der thatsächlichen Liebe Jesu Christi. — του ἑνος ἀνϑρ., als ἀντιτυπος von Adam — der erste vollendete Mensch, in ihm nämlich ist zu Stande gekommen, wozu der Mensch bestimmt war, daß Gott und Welt sich in ihm eine.

16. Und nicht wie durch einen Sünder — so verhält sich's auch mit der Gabe. Denn das Strafurtheil schlug von einer Sünde ausgehend, zur Verdammniß aus, die Gnadengabe dagegen führte aus vielen Sünden zur Rechtfertigung.

Statt des ἁμαρτησαντος haben DEFG ἁμαρτηματος, offenbar durch Correctur entstanden. Nach δι' ἁμ. wird vielleicht am besten κριμα supplirt. Scholz: Auch verhält es sich nicht mit der Gnade, als wenn sie durch einen Sünder bewirkt worden wäre. De Wette will bloß den Artikel το suppliren: das durch einen Sünder Bewirkte. Tholuck sieht hier und im Folgenden eine vierfache Entgegensetzung. Erstens der Personen, der Eine Sündigende und der Eine Gesetzerfüllende; zweitens der Handlung Jenes, die Eine Sünde war, und der Handlung dieses, die viel Sünden anging; drittens der Folge der Handlung des Sündigenden, das objective Verwerfungsurtheil (κριμα) Aller, die mit ihm zusammenhängen, das sich subjectiv als Schuldbewußtsein manifestirt, und die Folge der Handlung des das Gesetz Erfüllenden, die objective Begnadigung Aller mit diesem zusammenhängend (χαρισμα), welche sich subjectiv als Freude und Friede

mit Gott manifestirt, endlich viertens des Ausgangs jenes Verwerfungsurtheiles, die objective Verdammung, die sich subjectiv als Unseligkeit derjenigen manifestirt, die mit dem ersten Sünder zusammenhängen (κατακριμα), und des Ausgangs jenes Gnadengeschenkes, die objective Begnadigung, die objective Rechtfertigung, die sich subjectiv als vollendete Heiligkeit, mithin auch Seligkeit, offenbart (δικαιωμα).

κριμα, sententia judicis, Strafurtheil oder vielleicht auch Strafandrohung. — κατακριμα, bloße Verstärkung, Verdammniß, Verdammung. — ἐξ ἑνος nicht ἀνθρωπου, sondern wie der Parallelismus lehrt: παραπτωματος. Was heißt nun das? κρ. ἐξ ἑνος π. εἰς κατακ. Nichts Anderes als: die Strafandrohung ging beginnend bei einem Vergehen allmählig in allgemeine Bestrafung und Verdammung über. Wie ist das zu verstehen? Etwa so: die dem Einen Verbrecher angedrohte Strafe wurde ohne weiters auf das ganze Geschlecht der Nachkommen dieses Einen Verbrechers gelegt. Dieß hieße scholastisch: neben dem Ziel der Gerechtigkeit vorbeischießen. Der Sinn ist vielmehr: das Strafurtheil über das Eine und erste Verbrechen mußte in dem Maße, als die Verbrechen sich wiederholten und mehrten, zur allgemeinen Verdammniß ausschlagen. Auch hier gilt der obige klare und deutliche Satz: δι' ἁμαρτιας ὁ θαν. και ὁ θαν. εἰς παντας ἀνθρ. διηλθεν, ἐφ' ᾡ παντες ἡμαρτον V. 12 — als Regel der Auslegung. Wenn man will, kann man ἑνος und πολλων als männliche Genitive von παραπτωματος und παραπτωματων regiert betrachten, also ἐξ ἑνος (ἀνθρωπου παραπτωματος) εἰς κατακριμα (παντων).

Ex unius delicto in condemnationem, gratia autem ex multorum delictis in justificationem. — *εἰς κατακ.* sc. *ἐγενετο.*

Einen trefflichen Gegensatz bildet nun das zweite Versglied.

το δε χαρισμα, Begnadigungserklärung, entgegen jener Strafdrohung, *κριμα.* Es ist die göttliche Gnaden- oder Liebesthat in Christo gemeint. Von dieser ist gesagt, daß sie *ἐκ πολλων π.* begann, oder von vielen Verbrechen oder Sünden ausging, aber zuletzt übergehe, ausschlage *εἰς δικαιωμα,* zu allgemeiner Rechtfertigung und Beseligung. Wie die Scholastiker im vorigen Versgliede eine Erbschuld (das ist der rechte Name für ihre Erbsünde) durch bloße Imputation fanden, so finden sie hier ein Erbverdienst durch bloße Imputation mit Ueberspringung jeder Vermittlung. Es ist richtig, die Gerechtigkeit des Einen soll zur Gerechtigkeit der Vielen werden; aber wie wird sie das? Nicht durch Imputatio und nicht durch Infusio, sondern das *χαρισμα* in Christo soll bei Vielen und endlich bei Allen die *πιστις* wecken; in der *πιστις* lebt dann das *πνευμα* auf, im pneumat. Leben ist die *δικαιοσυνη* errungen, und so, wenn Alle durch die *πιστις* zu einem Leben in christlichem Geiste wiedergeboren sind und die *δικ. προς τον θεον* erreicht haben werden, ist zu Stande gekommen *το δικαιωμα των παντων,* d. h. nicht nur die Begnadigung, die Schuld- und Strafaufhebung, sondern die wirkliche Rechtschaffenmachung und ihre Folge, die Beseligung. Diesen Vermittlungsgang weist Paulus in der Folge ausführlich nach.

17. Denn wenn (durch des Einen Vergehen) der Tod herrschte mittelst des Einen, um so mehr werden die, so die Fülle der Gnade und des Geschenkes der Rechtfertigung annehmen, im Leben herrschen mittelst des Einen, Jesus Christus.

Dieser Vers drückt den objectiven Gedanken des vorigen subjectiv aus; von der objectiven Gottesthat wird die subjective Wirkung nachgewiesen. Das *κατακριμα*, die gemeinsame Verdammung durch Gottes Rechtsgesetz, wird von den Menschen als eine Herrschaft der Unseligkeit, des *θανατος*, gefürchtet, und das *δικαιωμα*, die von Gott herbeigeführte Begnadigung und Rechtfertigung, hat die Folge, daß die Betreffenden nicht nur ein gerechtes, sondern auch ein heiliges Leben führen in Geistesfreiheit (*ἐν ζωῃ βασιλ.*).

Ueber den Zeitwechsel beim Verbum *βασιλ.* sagt **Bengel** schön: sermo praeteriti temporis ex oeconomia gratiae respicit in oeconomiam peccati: ut mox *regnabunt*, futurum, ex oeconomia peccati prospicit in oeconomiam gratiae et vitae perennis. V. 19. — Die *περισσεια της χ.* wird sogleich durch die *δωρεα της δ.* erklärt; es ist die gnädig herbeigeführte Art und Weise, wie Gott die Menschen zur Rechtschaffenheit führen wollte; die, welche dieselbe annehmen, *λαμβ.*, d. h. sich in Demuth und Glauben in dieselbe fügen, werden als Rechtschaffene — *βασιλευειν*, herrschen. Dies bedeutet ein Leben in voller Freiheit des Geistes, oder ein Leben im Geiste, d. h. in Christo. Es ist nicht nothwendig, es von einem Herrscher im Jenseits zu verstehen; denn es muß hier schon beginnen, was jenseits sich vollenden soll. —

ἐν ζωῃ, im Leben sein, ist eben der Gegensatz von in dem Tod sein, wie dieses den Begriff der Unseligkeit einschließt, so jenes den der Sünde.

Die Worte: τῳ του ἑνος παραπτωματι, wollen wir ausstreichen; erstens, weil bei ihnen die Codd. so sehr variren, und zweitens, weil sie wirklich überflüssig sind, indem δι' ἑνος hinreicht und ihnen im anderen Versglied nichts entspricht. — Das δια του ἑνος ist dann auch leichter mit Verstand zu erklären; beiderseits der Ausgangspunkt von Einem Menschen; doch ist er nach der Natur der Sache beiderseits verschieden, dort bloß initium, hier wahrhaft principium, dort anfangende Entwicklung, hier in ursprünglicher Vollendung unerschöpflicher Quellpunkt. Das πολλῳ μαλλον hat Stier schon vorhin als einen Schluß aus der ἀγαπη erklärt.

18. Demnach also, wie es durch Eines Menschen Vergehen für alle Menschen zur Verdammniß kam, so kommt es auch durch Eines Gerechtigkeit für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens*).

Folgerungs- und Schlußsatz; aber in beiden Versgliedern ist sowohl das Subject als das Prädicat ausgelassen. Genau genommen müßte man aus dem vorigen Vers 16 für das erste Glied κριμα und für das zweite χαρισμα suppliren; allein besser supplirt man beiderseits gar nichts Bestimmtes, wie in der Uebersetzung geschehen, die vielleicht der De Wette'schen vorgezogen

*) De Wette: Demnach also, wie durch Ein Vergehen für alle Menschen (Strafe kam) zur Verdammniß, also durch Eine heilige Handlung für alle Menschen (Gnade) zur Rechtfertigung des Lebens.

werden darf, welche das εἷς κ. zum Subject macht, aber dagegen wieder den Vortheil hat, daß sie beiderseits des Verbums ermangeln konnte. δι' ἑνος sc. ἀνθρ. — bei beiden. — παραπτ. und δικ. bedeuten in dieser Entgegensetzung jedes eine einzelne That; allein so ist die Sache nur in dieser antithetischen, durch ein gewisses Spiel des Witzes ausgezeichneten Ausdrucksweise auf die Spitze gestellt, und wir werden anderwärts belehrt, daß der zu Grund liegende Gedanke es anders meint. Der Gedanke ist theils schon genügend erläutert, theils wird er es in der Folge noch mehr werden. — Schultheß emendirt zwar kühn, aber sehr scharfsinnig: ὡς δι' ἑνος παραπτωμα (διηλθεν) — δικαιωμα (διηλθεν) — Durch die Genitive ἑνος seien die Abschreiber verführt worden, das folgende Wort in einen Genitiv zu verändern. Allein der Artikel το könnte dann wohl nicht ermangeln. — παραπτ. hat schon etymol. ähnliche Bedeutung wie ἁμ. — παραπιπτειν, nebenhin fallen, einen Mißtritt, Mißgriff thun, verfehlen, z. B. της ἀληθειας. Daher das Abkommen von der rechten Richtung, von dem rechten Wege, das Verfehlen des Zweckes. Phavorin: ἡ κατα·ἀγνοιαν της του νου συνεσεως διεσφαλμενη πραξις. — παραπτ. ist also ganz synonym mit ἁμαρτημα. Diesem einzigen Fehltritte Adam's nun, scheint es, hat der Apostel solche Wirkung beigelegt, daß das ganze Geschlecht der Nachkommen dadurch in die Verdammniß hinein verwickelt wurde. Allein es ist erstens nicht zu vergessen, das κατακ. und der θανατος kamen über Alle, weil die ἁμαρτια über Alle kam, ἐφ' ᾧ παντες ἡμ.; wenn man nun, dieß zugebend, es dennoch hart

findet, daß der Apostel einen so engen Zusammenhang zwischen dieser einzelnen That und der Sündhaftigkeit Aller zu statuiren scheint, so muß man zweitens bedenken, wie Usteri richtig bemerkt, daß diese einzelne Fehlthat, das *παρ.* des Adam, bedingt war durch die *ἁμαρτια*, durch seine sündhafte Natur, und nur die erste in eine bewußte That heraustretende Aeußerung derselben war. Also bleibt nur noch ein Zusammenhang, oder wenn man so will, eine Abhängigkeit der Sündhaftigkeit Aller von der Sündhaftigkeit des Adam, welche aber auch ganz natürlich begründet ist in der Identität, in der Gemeinsamkeit ihrer menschlichen Natur.

Der Gegensatz ist das *δικ. του ἑνος*. Hier kommen wieder dieselben Bedenklichkeiten vor und sind auch auf dieselbe Weise zu lösen. Wenn wir bei *δικαιωμα* anfangen, so drückt dieses Wort freilich zunächst nur eine einzelne gerechte Handlung aus; dieß ist den Scholastikern auch sehr willkommen. Denn sie verstehen darunter das Sterben Jesu, von welchem sie dann behaupten, daß Paulus hier Rechtfertigung und Seligkeit Aller als Wirkung davon abgeleitet habe. Allein wie jenes *παραπτ.* durch die *ἁμαρτια* Adam's, so ist auch dieses *δικαιωμα* von der *δικαιοσυνη* Christi bedingt, begreift also sein ganzes gottwohlgefälliges Leben in ununterbrochener Liebesaufopferung für Gott und die Menschen, wie gleich das folgende *παρακοη* zeigt. Der Ausdruck im Singular weist zugleich darauf hin, wie das Leben Jesu nur eine einzige zusammenhängende That des Gehorsams und der Liebe war. Aber auch so genommen, ist es nicht immer noch sehr geheim-

nißvoll, daß der Apostel einen Causal-Zusammenhang setzt zwischen der vollkommenen persönlichen Gerechtigkeit Christi und der Gerechtigkeit und Seligkeit aller Uebrigen? — Freilich ist es geheimnißvoll; dieses Wort ist hier am rechten Ort, wo von der erhabensten Zeugung des Geistes aus Geist die Rede ist. — Aber diejenigen, die am meisten auf dem Geheimniß dieser Sache bestehen, sollten dann doch die Sache nicht wieder so genau bestimmen wollen, als hätten sie das Unbegreifliche in seiner ganzen Unbegreiflichkeit dennoch begriffen. Die Sache ist geheimnißvoll, aber doch nur relativ unbegreiflich. Paulus hat sie doch wohl begriffen, und, so weit es ihm gelingen wollte im Element der widerstrebenden Sprache, in der Folge auch wirklich begreiflich dargestellt*). Ein großer, vielleicht genügender, Schritt zur Aufhellung dieses Geheimnisses würde gethan werden, wenn man in der Glaubenslehre auf die Frage nach diesem Zusammenhang sogleich den bedeutendsten Fundamentalartikel von der Kirche folgen ließe. Manche von denjenigen, die dieß nicht thun, kommen wirklich in den Verdacht, daß sie Christo bei der Stiftung der Kirche andere Zwecke unterschieben, als er wirklich hatte.

Es besteht ein Causal-Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit Christi und der Rechtfertigung des Menschen, aber kein unmittelbarer, wie schon hinreichend bevorwortet worden. Wie würden auch die Scholastiker

*) Nach Paulus nämlich wird Christi gerechter und heiliger Geist zum Gemeingeist einer religiösen Gemeinde, durch welche der Geist eines Jeden geweckt, gestärkt und geläutert wird, der mit demselben in wahrer inniger Gemeinschaft lebt; Geist entzündet den Geist.

dagegen schreien, wenn wir auf ihre Vorstellungen eingehend nun auch die Worte εἰς παντας ἀνϑρ. εἰς δικαιωσιν ζωης urgiren würden.

Wir wollen aber der Mahnung der Vernunft nachgeben, wenn sie selbst auch solches zu thun nicht gewohnt sind; wir wollen nicht behaupten, das Christus oder das Christenthum allen Menschen Rechtfertigung und seliges Leben erworben habe, sondern nur dieß, daß es die Bestimmung und Kraft in sich trage, Alle zu diesem Ziele zu führen, wobei wir freilich nicht läugnen wollen, daß Christus so lange herrschen werde, bis diese Bestimmung wird erreicht und erfüllt sein (bis Sünde, Tod und Hölle wird besiegt und vernichtet sein). Der Genit. ζωης ist Genit. effectus, δικ ζωης die Versetzung in den Stand der Rechtschaffenheit, die ein seliges Geistesleben mit sich führt.

19. Denn wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen Viele Sünder wurden, so werden durch den Gehorsam des Einen Viele gerecht werden.

ὑποκοη. Das Leben Christi ein großer zusammenhängender Act, hervorgegangen einerseits aus Gehorsam gegen Gott und anderseits aus Liebe zu der sündigen Menschheit. Das Leben Adam's dagegen war ein Nichtachten auf den Willen Gottes, weil er ein bloß psychischer Mensch war; weil das πνευμα in ihm noch nicht zum Leben geweckt und erstarkt war, welches allein nur, als gottverwandt, freudig üben kann, was Gottes ist. — καϑιστασϑαι, dargestellt werden, „werden". Tholuck: „Es hat hiebei die Ausleger die Frage bewegt, ob hier von einem objectiven Beschlusse Gottes, von einem Decretum, die Rede sei, oder von dem sub-

jectiven Sündigwerden und Gerechtwerden. Ausschliesslich von dem Einen oder dem Anderen wird überhaupt nicht irgendwo die Rede sein. Diese Trennungen gehören der begrifflichen, dogmatischen Entwickelung an. Welche Seite hebt aber der Apostel hier besonders hervor. Mehr die subjective Seite; durch die Identität der menschlichen Natur ist vermöge der inneren Disharmonie des ersten Menschen, in welchem das Geschlecht mitgesetzt war, in Alle die Sünde, und was damit zusammenhängt, gesetzt; durch die Heiligkeit des zweiten Anfängers des menschlichen Geschlechtes ist, vermöge der geistigen Einigung und Einheit der Gläubigen mit ihm, in ihnen die δικαιοσυνη gesetzt, wie sich dieses im zukünftigen Leben noch mehr ausweisen wird." Es ist also hier nicht von einer bloßen Declaration oder Imputation, aber eben so wenig von einer Infusion die Rede. So Viele es werden, die werden es wahrhaft. Die hier nicht beigesetzte, aber anderwärts aufgewiesene Vermittlung ist der Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit dem Sünder und den Sünden, und mit dem Heiligen und den Heiligen. Und zwar ist Beides nicht in das bloße subjective Belieben hingegeben, sondern sowohl das Sünderwerden Aller von Adam her, als auch das Gerechtwerden durch Christus ist von Gott geordnet, wenn auch jedes in verschiedenem Sinne.

Usteri zum ersten Versglied: Es besagt weiter nichts, als daß schon in der Sündhaftigkeit Adam's, die sich in der Uebertretung eines positiven Gesetzes zuerst als wirkliche bewußte Sünde kund gab, die Sündhaftigkeit der ganzen menschlichen Natur zum Vorschein gekommen, daß in der Sünde des Anfängers des menschlichen Geschlechts

die Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechtes schon mitgesetzt, durch sie vermittelt und bedingt sei.

Schultheß ganz richtig: Indem sich in seinem Ungehorsam das Verhalten aller seiner leiblichen und geistigen Nachkommen ankündigte und darstellte. Derselbe, das Ganze zusammenfassend, sagt: „Wie durch Eines Menschen Fehlerhaftigkeit, Ungehorsam, Viele moralisch gestorben, verdammlich, strafbar geworden sind, so gelangen durch das gottgefällige Verhalten, den Gehorsam des Einen Viele zum moralischen Leben, sie werden gottgefällig oder gerecht, nämlich insofern sie sich mit Zutrauen an ihn anschließen, mit dem Zutrauen, daß bei den Gesinnungen, welche ihm eigen waren, in seinen Fußstapfen wandelnd, sie Leben und Unvergänglichkeit erlangen werden. Hingegen, wenn sie *το φρονημα της σαρκος* hegen, von welchem Adam als Original aufgestellt ist, wie er auf das Fleisch säen, seine Wege verfolgen, leiden sie den moralischen Tod. So wenig jenes Leben, dessen Herzog Jesus ist, etwas ist, das wir ohne unser Wissen und Willen bekommen, so wenig liegt es in den Worten und dem Sinn des Apostels, daß dieser Tod und seine Ursache eine physische Nothwendigkeit sei." Der Grund von der Erfahrungswahrheit, daß (V. 12) ebenso, wie Adam, alle Menschen gesündiget haben, ist auf's deutlichste 1 Kor. 15, 45 ff. zu ersehen. (Vergl. hiezu noch 1 Kor. 2, 14. 3, 1. 2. Röm. 8, 5—8. Joh. 6.) Die Möglichkeit, ja die Geneigtheit, zu sündigen lag in der anerschaffenen Natur des Adam und seiner Nachkommen; denn sie war eine sinnliche und irdische, und der Geist, erst der Anlage nach vorhanden, noch nicht als Kraft und Leben.

Manche Ausleger streiten bei der Auslegung des ersten Gliedes für die Bedeutung „alle“ von οἱ πολλοι, im zweiten gehen sie aber so still über dasselbe οἱ πολλ. hinweg, als wenn es sich hier von selbst verstände, daß οἱ πολλοι nur „Etliche“ bedeuten könne *).

Mit Recht konnten hier die Juden fragen: Was denn der Apostel bei dieser Eintheilung der Geschichte in eine vorchristliche und nachchristliche Periode, von Moses halte und dem Gesetz; was er diesem für ein Verhältniß zur Sünde und Rechtfertigung beilege. Der Apostel entspricht mit einem starken Worte.

20. Das Gesetz aber kam noch dazwischen, auf daß das Vergehen gehäuft würde; als es aber gehäuft war, überwog es die Gnade.

παρεισηλθε, die particula παρα bedeutet hier nicht das Heimliche oder Erschlichene, sondern bloß „dazwischen, daneben hinein; Grotius: de transvero intervenit; das Gesetz trat noch zwischen ein, zwischen den Sündenfall und die verheißene Erlösung. Olshausen: „In dem παρεισηλθεν ist sowohl das mitten inne Treten, als auch das Beiläufige, nicht absolut Nothwendige desselben angedeutet; denn in der Wirksamkeit Christi ist das Gesetz mitgegeben, seine vorhergängige Promulgation durch Moses war nur eine Erleichterung für die Menschen, zu Christo zu gelangen.“ — Was hatte es für einen Zweck? Etwa einen erlösenden? Keineswegs;

*) Weil Benecke V. 12—19 nach der gewöhnlichen scholastischen Auffassung versteht, so sucht er sich die Sache durch die Vorstellung zu verdeutlichen: Paulus habe eine Präexistenz der menschlichen Geister angenommen und einen Sündenfall dieser Geister vor ihrer Beleibung.

sondern, damit das Maß der Sünde voll werde; die Sünde zu verstärken und zu vermehren. Dieser Gedanke war manchen Auslegern so schrecklich, als er den Juden wird lästerlich vorgekommen sein, weßwegen sie das ἵνα nicht für zweckangebend, sondern für erfolgangebend halten = so daß es aber die Folge hatte, daß — — Allein, indem der Apostel das Gesetz als eine indirecte Vorbereitung zur Erlösung betrachtete, so war ihm die Ansicht eigen, daß das Gesetz nur darum gegeben worden sei, um die Sünde zu vermehren, d. h. um das Gefühl der Sünde zu stärken. Ohne das Gesetz nämlich, meint er, hätte eine solche ἄγνοια und πώρωσις bei dem sündhaften Geschlechte überhand genommen, daß die Erlösung auch nicht einmal eine Sehnsucht nach ihr vorgefunden hätte, an welche sie hätte anknüpfen können. Das vorgehaltene Gesetz habe aber die Menschen zur Erkenntniß ihrer Schuld, Strafbarkeit und Unseligkeit aufgeweckt; habe sie aber zugleich auch tief fühlen lassen ihre angeborene Verderbtheit und Schwachheit, und so bei ihnen ein Schmachten nach Erlösung und Freiheit erzeugt. Ja, das Gesetz verstärkte nicht nur auf die besagte Weise das Gefühl der Sünde, sondern vermehrte auch wirklich die Sündenwerke, indem es an und für sich keine Kraft zur Erfüllung Seiner bieten konnte, sondern durch die einschränkende Menge seiner Gebote und Verbote nur die sinnliche Lust und Begierde zum Widerstande und zur Uebertretung herausforderte *).

*) Wenn Reiche gegen die angegebene Auffassung des Sinnes von Vers 20 (ähnlich ist der Sinn von 1, 24) sagt: „Die Sittlichkeit der vernünftigen Geister ist höchster Zweck, und die Gottheit kann nach christlicher Idee wohl die geschehene

Aber gerade durch diese positive Vermehrung der Sündenwerke trug es wiederum dazu bei, das Gefühl der Sündhaftigkeit und der eigenen Unfähigkeit zu schärfen, und so indirecte die Empfänglichkeit für die Erlösung zu wecken. Dieß ist der Sinn, wenn der Apostel sagt: *χωρις νομου ἁμαρτια νεκρα* 7, 8. — *δια νομου ἐπιγνωσις ἁμαρτιας* 3, 20. — *ἡ δυναμις της ἁμαρτιας ὁ νομος* 1 Röm. 15, 56. Röm. 7, 7—11. — *ἡ ἐντολη ἡ εἰς ζωην, αὑτη εἰς θανατον* 7, 10. — *των παραβασεων χαριν ἐτεθη ὁ νομος* Gal 3, 19. — *ὁ νομος παιδαγωγος ἡμων γεγονεν εἰς Χριστον, ἱνα ἐκ πιστεως δικαιωθωμεν* Gal. 3, 24. — *ὑπο νομον ἐφρουρουμεθα συγκεκλεισμενοι εἰς την μελλουσαν πιστιν* Gal. 3, 23., synonym mit *συνεκλεισε γαρ ὁ θεος τους παντας εἰς ἀπειθειαν, ἱνα τους παντας ἐλεηση.* C. 11, 32.

Also, es war nicht bloß zufällig, daß das Gesetz die Sünde noch vermehrte, sondern es ward gegeben in der Absicht, um die Sünde zu mehren. Der Apostel spricht zwar zunächst nur von dem Judengesetz, allein etwas

Sünde zu ihren Zwecken benutzen, aber nicht sie hervorbringen wollen" — so bemerkt De Wette ganz richtig: „Man muß nur Gott, wenn er in der Geschichte wirkt, von seinem heiligen selbstständigen Wesen unterscheiden. Vermöge des Letzteren hat er mit der Sünde nichts zu thun; insofern er aber in der Geschichte wirkt, bringt er zwar die Sünde nicht hervor — denn ihr Grund liegt im Menschen — er kann aber wohl deren Erscheinung auf der einen Seite zu einem höheren Grade bringen, wie solches durch das Gesetz geschah. Dieses bewirkte nicht bloß die Sündenanerkennung, sondern veranlaßte wirklich die Uebertretung; und dieses gehörte allerdings in den göttlichen Erziehungsplan, aber zugleich mit dem Eintritte der Gnadenwirkung.

Analoges hat Gott auch für die Heiden geordnet, auch sie kamen zur Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit, ihrer Unfähigkeit, dadurch, daß ihnen das Gesetz des Wahren und Rechten auf verschiedenen Wegen mehr oder weniger klar zum Bewußtsein gebracht ward. Ganz diesem, aber auch ganz dem Apostel, entgegen meint Dinter, das Gesetz habe eigentlich nur zur Vermehrung der Sünde unter den Heiden beigetragen, indem es dieselben vom Umgang mit den Juden und somit auch von der Erkenntniß der besseren Wahrheit ausschloß. (!)

οὗ δε, wo aber, als aber, eigentlich: in dem Maße als. — ὑπερεπερισσ. — „Die Verstärkung ὑπερ war nöthig, um das ἐπλεονασεν zu überbieten.“ De Wette.

21. So daß, gleichwie die Sünde herrschte mit dem Tode, so auch die Gnade herrsche durch Rechtschaffenheit zum ewigen Leben mittelst Jesus Christus, unseres Herrn.

ἐν τῳ θαν., gleichsam mitten im Tode, ihrem Erzeugniß. De Wette: durch den Tod. — χαρις steht hier der Sünde gegenüber für δικαιοσυνη, der erlösenden Thätigkeit Gottes in Christo; oder vielmehr, es ist die Huld und Liebe Gottes, welche die δικ. der Menschen herbeiführt und ihre weitere Folge: die ζωη ἀιων, das geistige, selige Leben, das ewig heißt, weil es hier schon über Raum und Zeit erhaben, und die Bürgschaft ewiger Währung in sich trägt.

§. 20.

e) Die Erlösung durch Christus ist aber dem Menschen, dem Erlösten, nicht etwas bloß

Aeußerliches, sondern etwas Innerliches, ihm zu eigen Gewordenes; sie besteht in jenem freien, sündlosen, Gott geweihten Geistesleben, welches im Menschen geweckt wird durch die Einigung mit dem Erlöser im Glauben. c. VI.

(Stier: Das Leben aus Gott durch Christus, die Treue in der durch die Zurechnung zugleich (im Anfangspunkt) mitgetheilten Kraft Gottes. Die neue Geburt in Christo, durch in Gnade rechtmäßigen Tod der alt-adamischen Geburt (der Sünde), und Auferweckung einer neu-adamischen Geburt (in dem mit Christo verbundenen Sünder). Also die wesentliche Aufrichtung der Gerechtigkeit Gottes in uns mit beständigem Wachsthum aus Rechtfertigung zur Heiligung. δικ. τ. θ. ἐκ πιστεως εἰς πιστιν.

α. Darlegung des Satzes: Die Kraft des Lebens Christi lebt in uns, sofern wir durch Glauben mit ihm in Tod und Auferstehung Eins geworden sind.

VI. 1 — 11.

1. Was sollen wir nun sagen? Daß wir in der Sünde verharren wollen, damit die Gnade sie an Kraft überbiete?

Wenn es so ist, hätte Jemand bei Vers 20 einwenden können, daß die größere und stärkere Sünde immer von der Gnade im höheren Maße der Wirksamkeit überboten wird; so wollen wir in der Sünde verharren, damit die Gnade immer Gelegenheit habe, sie an Kraft zu

überbieten und so durch unsere Sünde Gott verherrlichet werde. 3, 5. 7. Hierauf nimmt die Frage Rücksicht, ist aber, wie schon oft bemerkt worden, nicht die Rede und der Einwurf des Gegners selbst. Es ist hier die Wiederkehr des früheren Einwandes (3, 5.) in veränderter Gestalt. Der Einwurf würde in heutiger Sprachweise also lauten: Du scheinst ganz nach Weise der Scholastiker die Erlösung darzustellen, o Paulus! als eine Verhandlung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn, welche den Menschen allzusehr eine bloß äußerliche und objective bleibt; du scheinst von einer zu Stande kommenden Begnadigung, Rechtfertigung und Heiligung zu sprechen, ohne daß die Menschen mit ihrem freien Willen dabei sein müßten; mit einem Wort, deine Lehre scheint ein Erbverdienst und eine Erbheiligkeit zu statuiren. — Solche Verdächtigung weist aber der Apostel kräftig zurück mit seinem μη γενοιτο. Die Gnade will den Sünder nicht für heilig erklären, ohne daß er es werde, noch kann er es durch sie werden, ohne daß er willig dabei sei. Die christliche Heilslehre soll dem Sündendienst keinen Vorschub thun. Vor solchem Mißbrauch der christlichen Erlösungslehre ist auch anderwärts gewarnt. 1 Petr. 2, 16. Jud. 4.

2. Das sei ferne! Wir sind ja der Sünde abgestorben, wie sollten wir nun in ihr leben?

Das Erste, was die χαρις, die in Christo geoffenbarte und im Glauben ergriffene Liebe Gottes, in uns erzeugt, ist das „für die Sünde todt sein wollen."

ἀποθνησκειν mit dem Dativ bedeutet das Todtsein oder todtsein wollen in Bezug auf einen Gegenstand, von ihm sich so wegwenden, daß er für uns

nichts mehr sei, oder vielmehr, daß wir für ihn nicht mehr sind, hier: gar nicht mehr da sein für die Sünde, sich von ihr nicht mehr als Gegenstand und Werkzeug brauchen lassen. Analog Entgegengesetztes bedeutet auch ζῆν. Vergl. Gal. 2, 19. 1 Petr. 2, 24.

3. Oder wisset ihr nicht, daß wir Alle, so Viele wir getauft sind auf Christus, auf seinen Tod getauft sind.

Statt positiv und dogmatisch zu lehren, daß das Obige in der Lehre Christi enthalten sei, weist er auf die christlichen Mysterien hin, in deren symbolischer Bedeutung jene Lehre ausgesprochen sei*). Diese specielle, symbolische Beziehung der Taufe auf den Tod Christi mochte zwar dem Paulus ganz eigenthümlich gewesen sein; doch bedeutete die Taufe längst schon das Wesentliche an dieser Vorstellung. Es gab eine Taufe, bevor es eine Taufe εἰς Χριστον gab; und jene war schon Symbol des Gelübdes, der Sünde abzusterben und für die Gerechtigkeit zu leben. Die später eingeführte Taufe εἰς Χριστον konnte nichts Anderes vorbilden wollen, als

*) „Der eigentliche wissenschaftliche Beweis konnte nur aus der Idee des Christenthums geführt werden, indem gezeigt wurde, wie der Begriff dieser Idee einen Menschen bezeichne, der aus reinem Haß gegen die Sünde sich an Christus angeschlossen habe, um aus seiner Hand die Erlösung von der Sünde, die er sich selbst nicht geben könne, anzunehmen, und wie eben daher ein Beharren bei der Sünde oder eine neue Hingabe in dieselbe schlechterdings unmöglich sei, indem ja durch sie das Wesen des Christen geradezu aufgehoben werde. Der Beweis des Paulus ist wenigstens aus dem Begriff des Gläubigen als Getauften geführt und stützt sich in der Folge auch auf das Wesen des Christen." Rückert.

den Entschluß, Christo angehören zu wollen, oder, noch kräftiger und inniger mit ihm in Allem Eins zu werden. Nun lag es sehr nahe, jene erste Bedeutung der Taufe als Symbol des Absterbens für die Sünde, und diese zweite als Symbol der Einigung mit Christo mit einander so zu verbinden, daß man die Taufe *εἰς θανατον του Χριστου* übernahm. Das sich taufen lassen *εἰς θανατον του Χριστου* sollte also in symbolischer Handlung das Gelübde und das Verlangen darstellen, mit Christo völlig eins zu werden, im Tode wie im Leben; das Erstere durch geistige Nachahmung und Wiederholung seines Todes im freiwilligen Absterben der Sünde, das Zweite durch den Wandel in neuem geistigen Leben*).

Die Taufe erscheint hier überall als ein sinnlich anschaulicher Ausdruck für ein geistiges Gelöbniß, also als ein Act der *πιστις*, also: des Vertrauens, des Zutrauens, der Hingebung, der Treue, und in Folge dessen spricht sie dann auch die Hoffnung aus; aber sie ist nicht zuerst und zunächst ein Act der Hoffnung. Also von einer Bedeutung, Kraft oder Wirkung der Taufe, ohne daß der Mensch mit seinem Willen dabei sei, ist nicht die Rede.

ὅσοι, so Viele wir getauft sind, sind wir ohne Ausnahme. — Der Ausdruck zeigt die Allgemeinheit der

*) „Der Mensch, der sich dem Glauben an Christus hingibt, muß mit ihm sterben, seinem sündlichen Wesen nach, und dieses Todesbild und öffentliche Erkärung nach Außen hin ist die Taufe; wer also getauft ist, ist gestorben mit Christus, und hat sich durch die Taufe, da er sich untertauchen ließ, als einen Gestorbenen und Begrabenen erklären lassen, hat also kein Recht mehr, das Sündenleben, das ertödtet sein soll, weiter fortzusetzen.“ Rückert.

Verpflichtung aller Getauften, aller Christen, den Tod Christi in sich nachzubilden. εἰς τον θανατον αὐτου. Chrys.: εἰς το ἀποθανειν ὡσπερ ἐκεινος. Falsch Rosenmüller: Publice professi sumus, nos credere, Christum mortuum esse, scil. pro peccatis nostris. Noch schlechter Schmid: Per immersionem in baptismo mortis eius participes facti sumus, per quam peccata sustulit. So auch Calvin. Besser Beza: Nos istius virtutis participatione morimur peccato. Oecum. verbindet Beides, das Theil haben und Nachahmen sehr schön: Wir sollen sterben wie er, nämlich der Sünde absterben, aber hiezu habe uns vornehmlich sein Tod aus Liebe für uns Sünder bewogen.

4. So sind wir denn mit ihm begraben durch die Taufe auf seinen Tod, auf daß, gleichwie Christus auferweckt wurde von den Todten durch die Herrlichkeit des Vaters, also auch wir in einem neuen Leben wandeln.

Der Apostel vollendet das Bild, welches auch der Taufritus als Untertauchen und Auftauchen begünstigt. Das Begrabensein stellt kein selbstständiges Moment dar, sondern nur die wirkliche Vollendung des Todes und den Uebergang.

ἱνα ὡσπερ. Der Christ soll aber nicht nur diesen erst, sondern auch den zweiten Act der Auferstehung geistig in sich nachbilden. Stier: aber wir bleiben nicht begraben, so wenig wie Christus, wir sollen nicht mit einem einseitigen Abtödtungschristenthume uns nur in des todten Heilands Grab legen, sondern ἱνα περιπατησωμεν, als Auferstandene mit ihm, dem Lebendigen! Hier beginnt die große Reihe vom ersten Ermannen des

getrösteten Sünders bis zur Verherrlichung des vollendeten Heiligen, vom ersten Anfachen des Erstlingsfünkleins Lebensgeist im Leibe des Todes bis zur Verklärung (8, 9—11), welche der Apostel in dem Vollbegriffe καινοτης und ἀναστασις zusammenfaßt. In diesem apostolischen Vollwort hat sich der Ausleger ganz besonders vor gemein-logischer Verengung und Verflachung zu hüten, damit er das Vers 11 geforderte λογιζεσθαι richtig üben könne.

δοξα, כָּבוֹד, Majestät, hier statt Allmacht, per potentiam gloriosam. — περιπατειν = הִתְהַלֵּךְ Lebensart führen. — ἐν καινοτητι, nicht bloß Hebraism., sondern Verstärkung statt καινη ζωη, in der Frische des Lebens. De Wette: „In einer neuen Beschaffenheit des Lebens, so daß der Begriff der Neuheit mehr herausgehoben ist“. Dieß neue Leben ist eben das neue Lebensprincip, die gute, höhere Kraft in uns, der Geist, das πνευμα.

5. Denn sind wir seine Genossen geworden in der Aehnlichkeit des Todes, so werden wir es wohl auch seiner Auferstehung sein.

Dieser Vers ist eine Erläuterung zum Schluß des vorigen. Wie man das συμφυτος auch erkläre, so gering als man wolle, so bedeutet es doch immer die innigste Theilnahme, Gemeinschaft und Vereinigung; etymologisch*) ist der Sinn: Wir sind mit ihm zusammengewachsen, ihm eingepflanzt im Tode, und

*) συμφυτος heißt: 1) angeboren, innatus; 2) von gleicher Natur, cognatus; 3) zugleich entstehend; 4) zusammengewachsen; 5) bewachsen, consitus.

sollen es auch im Leben sein. Es ist also eine Verflachung, es mit Tholuck und vielen Anderen nur mit ὅμοιος, ähnlich, zu erklären.

Die älteren Ausleger deuten nicht so matt. Photius bei Decum. nach Chrys.: Commortui sumus ipsi. Proprie autem usus est tropo. Nam sicut planta aliquo tempore veluti mortificationem quandam patitur, deinde protinus reviviscit, ita et corpus dominicum ad breve tempus in sepulchra potitum, inde repente effloruit orbique salutem germinavit. Nos quoque dum baptizamur quoque sepelimur, et quodamodo veluti plantae in terra, ita et nos in aqua morientes, repente virentes, nostramque salutem pullulantes, ascendimus. Vergl. Joh. 12, 24.

Wenn hier auch nur von der innigsten Anschließung an den Erlöser durch innere, geistige Nachbildung der zwei großen Acte seines Sterbens und Wiederauflebens die Rede ist, so muß doch dem Apostel beim Gebrauch dieses Wortes der Gedanke an unsere Einpflanzung und Einpfropfung in das Wesen und Leben des Erlösers vorgeschwebt haben, um so mehr, da dieser Gedanke im vollen Sinne christlich und dem Apostel auch sonst geläufig ist. Christus der Weinstock, wir die Zweige. Vergl. Joh. 15. Verwandt ist: „Christus der Leib, wir die Glieder“, bei Paulus sehr häufig. Die christliche Kirche, die christliche Lebensgemeinschaft: der Oelbaum, wir die eingepfropften Zweige. Röm. 11.

Calvin: Insitione enim Christo coaluimus. Primum ut surculus communem habet vitae et mortis conditionem cum arbore, in quam insertus est: ita vitae Christi non minus quam et mortis participes

nos esse decet. Insitio non tantum exempli conformitatem designat, sed arcanam conjunctionem, per quam cum ipso coaluimus. Aehnlich Beza: Quia nos quoque una dixerat cum Christo mortuos peccato ac sepultos, resurrexisse ad justitiam, *ut indicet haec omnia* in nobis *eo quasi succo fieri*, quem ex Christo sugamus, dicit nos cum ipso in unam plantam coaluisse, sicut *τα συμφυτα* cum arbore ipsa ita coalescunt ut communi succo vivant. Sic igitur Apostolus aptissima translatione *arctissimam* illam nostri cum ipso Christo (nobis spiritualiter per fidem communicato, i. e. nostro facto) *conjunctionem*, et simul *vivificam* illam *virtutem* inde in nos *manantem* expressit.

Diese Ausleger alle suppliren zu *συμφ.* noch *αὐτῳ* sc. *Χρ.* und betrachten *ὁμ.* als Ablativ. Tholuck und Andere, die die etymologische Bedeutung von *συμφ.* fahren lassen, fassen *ἐμ.* als Dativ zu *συμφ.* und das Ganze als einen bloßen Pleonasmus. Bedeutungslose Weitschweifigkeit, für *ὁμοιως ἀπεθανομεν ὡσπερ αὐτος* oder *ἐν τῳ θ. αὐτου ὁμοιοι αὐτῳ γεγοναμεν.*

ὁμοιοτης beziehen einige Väter auf den Tod Christi als dessen Prädicat. Cyrill: Similitudo mortis est Christi mors, ea quod in morte non manserit. Also ein Quasi-Tod. Allein der Sinn ist: Wir sind eins mit ihm in der Gleichheit des Todes, indem wir seinen Tod für die Sünde in uns nachgebildet und vollzogen haben durch das Absterben dem sündhaften Leben. — *ἀλλα*, nun so, ja doch. — *της ἀναστ.*, am besten wird man *τῳ ὁμ.* wiederholen und so auch *συμφ.*, um die Nachbildung auch dieses Actes nur geistig zu ver-

stehen. Unser Absterben für ein bloß sinnliches und darum sündhaftes Leben ist nur Durchgang zur Aufwachung in ein geistiges, der Sinnlichkeit obwaltendes Leben. Alle Abtödtung nur Mittel zum Zweck. — ἐσομεθα. Das Futurum veranlaßte Viele, den Parallelismus beider Glieder zu zerstören, und dieses Gleichwerden in der Auferstehung nicht von der geistigen Wiedergeburt, sondern von der künftigen, leiblichen Auferstehung zu deuten. Tholuck folgt Limborch und verknüpft beide Bedeutungen. Allein ἐσομεθα steht hier nicht darum, weil die Sache eine weit in der Zukunft entlegene ist, sondern es ist gefordert erstens vom Vordersatz εἰ γαρ, und zweitens, weil die Sache dem „Werden sollen" unterliegt; die künftige Bedeutung ist verwandt mit der imperativen und ermahnenden. Sinn: Wenn das Erste wahrhaft und in der rechten Art geschehen, wird das Zweite nicht ausbleiben. So der Ambrosiaster: Similitudo mortis similem praestabit resurrectionem. Nur durch den Sündentod, aber durch diesen auch gewiß, geht der Weg zum neuen Geistesleben. Das Futurum involvirt hier auch ein „Sollen". Es ist weit leichter, Buße thun und sich sein Lebtag mit dem Absterben beschäftigen, als mit Aufbietung aller Kraft zum neuen Leben hindurchzudringen. Stier: ἐσομεθα ist schon verheißend und auffordernd zugleich, wie alle ächte παρακλησις, welche die πιστις zur ἐλπις stärkt, C. 15, 13. — Das hier Gesagte gilt auch von συζησομεν in Vers 8. — Beza: Quoniam nondum prorsus mortui sumus peccato, sequitur, nos nondum totos resurrexisse, sed quotidie emergere, dum perficiatur, quod Deus in nobis inchoavit. Mutua est enim inter mortem

peccati et vitam spiritus non tantum relatio sed etiam proportio.

6. Dieß wohl bedenkend, daß unser alter Leib mitgekreuzigt worden, auf daß der Leib der Sünde vernichtet würde, damit wir nicht mehr der Sünde dienen.

Durch diesen Vers ist das bisherige Bild specieller ausgezeichnet und das „Sollen“ in ἐσόμεϑα deutlicher herausgehoben. Zusammenhang: Dieß wohl bedenkend, daß, wenn wir durch die Taufe auf seinen Tod wirklich auch eins geworden sind mit ihm im Tode, dann unser alter sündhafter Mensch auch als mitgekreuzigt zu betrachten sei, und zwar aus der Absicht mitgekreuzigt, auf daß er, der Leib der Sünde, vernichtet würde und wir nicht mehr der Sünde dienen. — Rückert löst γινωσκοντες auf in γινωσκομεν γαρ.

Die Bildersprache von einem alten und neuen Menschen war schon den Rabbinen geläufig, obwohl sie bei ihnen nicht dieselbe volle Wahrheit hatte. Vergl. die Bezeichnung des Proselyten בְּרִיאָה חֲדָשָׁה. Tiefer greift diese Bildersprache vom Alten und Neuen schon in den christlichen Lehrbegriff ein, wo von einem alten und neuen Bunde, von einer Periode der Sünde und einer Periode der Gerechtigkeit, von einem ersten Adam und einem zweiten Adam die Rede ist. Insofern der Mensch noch sündhaft ist, der alten Periode der Sündhaftigkeit angehört, durch irdische Geburt ein leiblicher und seelischer Nachkomme des alten sündhaften Adam's ist, heißt und ist er „der alte Mensch“ — stirbt er aber der Sünde ab, und wird durch eine geistige Geburt die Natur des zweiten gerechten Adam in ihm in's Leben geboren, so ist

und heißt er „der neue Mensch“, der „Wiedergeborne.“ — συνεσταυρωθη. Obwohl der Indicativ hier steht und das Perfect, so ist der Sinn doch nicht dahin mißzuverstehen, daß die Taufe schon an sich so viel gewirkt habe, als wenn es geschehen wäre. Dieß wäre ein sehr leichter Kreuzestod. Fast so versteht es Beza wirklich. Er behauptet, unser alter Sündenmensch sei wirklich gekreuzigt worden, nicht als wenn wir ihn gekreuzigt hätten, sondern er sei von Gott dem Christus imputirt und so mit ihm gekreuzigt worden. Cum eo, utpote ipsi Christo imputatum et eius mortis virtute in nobis abolitum. *Itaque nobis veterem hominem crucifixit.* Welch' eine Imputationslehre! Besser Sedulius: Simul crucifixum est, sc. Deo. Per Baptismum cum Christo te crucifixum intellige, qui membrum de eius corpore factus es: et ille quidem innoxium corpus appendit, ut noxium suspendas a vitiis. Ebenso richtig Dionys. Carth.: Quilibet nostrum secundum vitiosam et veterem conversationem simul crucifixus est, id est, simul cum Christo affixus est cruci per *praefigurationem* et *obligationem.*

Paulus will nicht sagen, daß die Sache bei der Taufe objectiv ohne unser Wissen und Willen vor sich gegangen sei, sondern mit der Taufe sollen wir den Act der Einigung mit Christo wahrhaft begonnen haben, gleichmäßig auch den Act der Kreuzigung unseres alten Sündenmenschen; beides soll aber noch immer völliger sich vollenden. Den Gedanken selbst hat Paulus im Galaterbriefe unübertrefflich ausgesprochen C. 2, 20.: *Χριστω συνεσταυρωμαι· ζω δε, οὐκετι ἐγω, ζῃ δε ἐν ἐμοι Χριστος.*

ἱνα καταργηϑῃ το σωμα της ἁμ. Sinn: damit getilgt würde die Sündhaftigkeit. Der Sünde wird hier ein σωμα beigelegt, aber der Nachdruck liegt nicht auf σωμα. Der Sündhaftigkeit wird nicht als Collectivum von vielen einzelnen Sünden und Lastern ein corpus beigelegt, bestehend aus vielen Gliedern, wie Erasmus, Grotius, Limborch, Koppe, Wolf meinen. Auch steht σωμα nicht geradezu für σαρξ, obwohl derselbe Gedanke herauskommt. Ferner ist es kein bloßer Hebraismus = עֶצֶם, גּוּף, für Wesen*). Sondern es wird der Sünde ein Leib gegeben nach dem Sprachgebrauch von παλαιος ἀνϑρ. Die Kreuzigung des alten Menschen hat den Zweck, daß der Sündenleib vernichtet und weggeschafft werde, damit der neue Mensch zum Vorschein, zum Leben komme mit neuem Geist und Leib. Soll der alte Mensch gekreuzigt werden, so mußte man der Sünde einen Leib geben, weil ja nur ein Leib gekreuzigt und weggeschafft werden kann. Freilich bezieht sich der beiderseitige Sprachgebrauch auf die Ansicht, die Sündhaftigkeit sei eine böse Sinnlichkeit und habe somit ihren Stoff und Sitz in dem σωμα und der ψυχη. Das καταργειν hat, so gefaßt, nicht den σωμα an sich, sondern die ἁμαρτια im σωμα zum Ziel**). Auch Olshausen er-

*) Ganz sonderbar Professor Klee: „Ich dächte, wir setzen statt des Wesens und der Substanz Wesenhaftigkeit und Substantialität, und verstehen nun, daß die Sünde jetzt nur noch wie ein unmächtiger Schatten, ein in Auflösung und Verwesung begriffenes Sein und Dasein habe, wie ein Schema (Schemen?) über die Erde." (!)

**) Hugenholz: Hoc animo habemus infixum, nos, quoad vetus hominum indoles nobis inest, corrupta illa peccatisque dedita, personam adeo, quam olim gessimus, una

klärt den Ausdruck σωμα aus der vollständigen Ausführung des Bildes von der Kreuzigung der Sünde. Tholuck: σωμα ἁμαρτητικον. Stier: = σωμα θνητον, V. 12. 8, 11. σωμα θανατου 7, 24. = σαρξ mit dem Nebenbegriff des Organismus, der viele Glieder hat. De Wette: Leib, der mit der Sünde in Verbindung steht, Genitiv der Beziehung. — μηκετι δουλ. = nicht mehr der Sünde leben. Die Sünde eine Herrscherin; Knechtschaft der Sünde besteht da, wo die Sinnlichkeit die obherrschende Macht des Lebens ist, wo das Leben sich nicht aus dem πνευμα, sondern trotz der schwachen Widerstrebung des πνευμα aus dem σαρξ entfaltet und gestaltet. Zwei herrschende Principien werden gedacht, das böse und das gute, in den zwei verschiedenen Elementen des menschlichen Wesens gleichsam residirend, insofern auch ein doppeltes Dienen, wovon das eine Knechtschaft ist, das andere wahrhafte Freiheit.

7. **Denn wer gestorben, ist frei von der Sünde.**

Bloße geistige Anwendung eines locus communis. Dieser Gemeinspruch bedeutet nicht, wer gestorben, ist frei vom Sündigen, sondern ist frei von aller weiteren Schuld und Strafe; es wird ihm die etwa im Leben begangene Sünde nicht weiter nachgerechnet, er ist der weiteren Bestrafung quitt. Deßwegen lautet aber der

---

cum Χριστο crucis subiisse mortem. Subivimus autem eo consilio, ut infringeretur corporis nostri vis, ad delicta continue nos trahentis, eaque exsequentis, utque adeo, e vitiositatis tyrranide in libertatem restituti, hujus impulsibus non amplius indulgeremus.

Gedanke der Anwendung doch nicht: So sind auch wir als geistig mit Christo Gestorbene der Sündenschuld und Strafe entledigt, sondern also: So sollen auch wir als geistig Abgestorbene uns vom Dienste der Sünde befreit halten. — Metaphor. ist ja auf Seite der Sünde eine Herrschaft und auf unserer Seite ein Dienstverhältniß, eine δουλεια, gesetzt, von welcher wir eben durch den Tod uns freigesprochen denken sollen, wie ja jeder Christ von der Sünde frei ist. Dieß schein mir der einzig richtige Sinn zu sein. — δεδικαιωται heißt hier rechtmäßig befreit sein. Parallel ist 1 Petr. 4, 1. — Mit dem Gemeinspruch ist parallel jener Thalmud. in Tr. Nidda: „Wenn der Mensch stirbt, ist er von dem Gebote frei.“

8. Wenn wir aber mit Christo gestorben sind, so glauben wir, daß wir auch mit ihm leben werden;

Dieser Vers spricht die christliche Ueberzeugung aus, daß auf wahrhaftes geistiges Absterben auch sicherlich ein wahrhaftes geistiges Wiederaufleben folgen werde; beides wird uns zu Theil in der Einigung mit Christo. Ganz dasselbe, was in Vers 5*).

πιστευομεν. Es ist diese Thatsache nicht eine bereits vollendet vor Augen liegende Erfahrung, sondern

---

*) Hugenholz V. 7: Quicunque enim cum Christo impietatis mortem obiit, in eum nihil juris impietati superest, neque ad obedientiam postulandam, neque ad poenas exigendas.

V. 8: Quum vero cum Christo mortuo communio nobis intercedat, hoc fundamento nixi, nobis persuademus, fore, ut cum Christo etiam vivo conjuncti, ipsius vitae sanctae ac perennis simus socii.

noch Sache des christlichen Vertrauens und der christlichen Hoffnung, weil Beides, das Absterben und das Aufleben, bei Keinem in irgend einem Moment der Zeit schon völlig vollendet ist; daß aber das Zweite nach Maßgabe des Ersteren sicher erfolgen werde, dafür birgt uns Christus, in dessen zwei großen göttlichen Acten die Metamorphose unseres Geistes und Wesens vorgebildet ist. Ja noch mehr, auch dafür, daß dieses neue Leben des Geistes die Gewähr der Ewigkeit in sich tragen werde, birgt uns das Leben Christi, das seit der Erweckung an keinen Wechsel des Todes mehr leidet.

Daher sagt der Apostel weiter:

9. Wohlwissend, daß Christus, von den Todten auferweckt, nicht mehr stirbt; der Tod beherrscht ihn nicht mehr.

Von diesen Worten ist zwar die Abzweckung nicht wörtlich angegeben; aber sie ist nicht in unserer Unsterblichkeit zu suchen, sondern sie zielen auf die in und durch Christus uns gewordene Möglichkeit hin, fortan ein sündloses Leben zu führen, so daß wir nicht mehr in den Tod der Sünde kommen. Die geistige Parallele von *θανατος αὐτου οὐκετι κυριευει* kommt erst unten V. 14. *ἁμαρτια γαρ ὑμων οὐ κυριευσει.* Erasmus sehr schön: Igitur si commortui sumus Christo mortuo, a pristinis vitiis liberi, confidimus fore eiusdem beneficio ut posthac per vitae inculpatae innocentiam una cum vivente vivamus, *et ita vivamus, ne relabamur* unquam in mortem, et in hoc Christi simulacrum quoad fieri potest, referentes.

10. Denn da er starb, starb er der Sünde ein für allemal; da er aber lebet, lebet er Gott.

Dieser und der folgende Vers bilden die Zusammenfassung; es scheint, der Apostel habe hier, beim Aeußersten der Vergleichung angelangt, etwas vom Nachbild auf das Urbild übergetragen, daß nämlich auch Christus der Sünde abgestorben sei, wie die Forderung an uns lautet. Doch zwingt uns Nichts, beiderseits das ἀποϑ. τῃ ἁμ. in gleichem Sinne zu fassen; wir können hier wohl deuten „wegen der Sünde", und die Parallele bleibt doch kräftig genug: Wie er wegen der Sünde ein für allemal starb, so sollen auch wir der Sünde absterben. — ἐφαπαξ. Man vergleiche Hebr. 9, 26—28., wo das ἐφαπαξ noch viel bedeutsamer steht*). — ὅ = καϑ' ὅ, was das anlangt, daß er**). — ζῃ τῳ ϑεῳ, dieser Ausdruck heißt überall gleichmäßig: „In Bezug auf Gott leben, ihm sein Leben weihen." Theophyl. unrichtig: τῳ ϑεῳ = ἐν δυναμει του ϑεου, d. i. durch Gott.

11. Also auch ihr: Achtet euch todt für die Sünde, lebend aber für Gott, in Christo Jesu.

Dieser Vers ist die Parallele zum vorigen und der Uebergang zu der nun folgenden Paraklesis.

λογιζεσϑε. Dieser imperativische Ausdruck beweist hinreichend, daß bei den bisherigen Perfecten an kein opus operatum zu denken sei Die Vulg.: existimate,

---

*) Hugenholz: Quam enim mortuus est mortem, impietatis in gratiam subiit, non iterum subeundam, quandoquidem impietati nihil postulandum supersit; quam vero vivit vitam, hanc in dei gratiam vivit, haec tota voluntati divinae accommodata est.

**) De Wette nimmt richtiger ὅ als accusat. obj. wie Gal. 2, 20.: „Den Tod, den er gestorben, ist er der Sünde gestorben; das Leben aber, das er lebet, lebet er Gott."

Erasm.: reputate. Beza sagt: „Neutrum mihi satis facit; hoc enim refero ad fidei syllogismum, ut inde, colligamus ac vere sentiamus nos, tum peccato esse mortuos per Christi mortis communicationem, tum vero deo vivere, i. e. justitiae, per eundem vivificatos. Sehr falsch; Erasmus hat Recht. Aehnlich zwar, aber nicht so gefährlich als Beza, hat sich Stier ausgesprochen: „Also auch ihr rechnet euch das zu in wachsender Zuversicht der Ergreifung?“ Das von uns geforderte λογ. entspricht dem göttlichen 4, 24, und ist das Kräftigwerden desselben in unserem Bewußtsein und Willen. Das Grundwort dieser Ermahnung ist: λογ. ἑαυτους; denn was bei Christus ἐφαπαξ geschah und uns durch den Glauben angehört, das muß freilich auf langer Laufbahn ἐκ πιστεως εἰς πιστιν durch stets neu anhebendes, die Mittheilung einathmendes Dafürhalten der gläubigen Seele uns angeeignet werden. — εἶναι und τῳ κυριῳ ἡμων sind sehr verdächtig, sie fehlen in ADEFG und A. — ἐν Χρ., in inniger Verbindung mit Christo.

β. Ermahnung, auf das Vorige gebaut. Was euch möglich geworden in Christo, bringet in euch zur Wirklichkeit. Saget ab dem Tode und lebet das Leben. VI. 12—23.

12. Demnach herrsche die Sünde nicht mehr in euerem gestorbenen Leibe, so daß ihr derselben gehorchet in dessen Lüsten.

θνητῳ σ. Euer alter Sündenmensch sollte gestorben sein und somit auch die Sünde. Der Ausdruck θνητον σ. = σαρξ. — εἰς το, so daß ihr ihrem Herr-

schergebote gehorchet. Schon αὐτῃ ist zweifelhaft nach den Codd. und mehr noch die folgenden Worte ἐν ταις ἐπιϑ. αὐτ.

13. Auch weihet nicht euere Glieder, als Werkzeuge der Ungerechtigkeit, der Sünde; sondern weihet euch Gott, als vom Tode aufgelebt, und euere Glieder, als Werkzeuge der Rechtschaffenheit, Gott.

Durch das gläubige Anschließen an Christus, durch das Einswerden mit ihm im Geiste, wird die Macht des sündhaften Princips gebrochen und die gute Kraft erzeugt; in Bezug auf den Leib ist kein Unterschied eingetreten; denn der Leib und die leiblich sinnliche Thätigkeit ist an und für sich indifferent, weder gut noch bös, kann durch sich auch weder das eine noch das andere werden; wohl aber kann die leibliche Kraft sowohl der sündhaften als der guten Willensbestimmung zum Mittel dienen für die äußere Wirksamkeit.

ὁπλον, hebr. כְּלִי, Werkzeug (Gefäß, Waffe); also Organe, vermittelnde Werkzeuge der Thätigkeit. — μελη, Glieder des Leibes; dem inneren Gedanken nach sind hier die sinnlichen Kräfte gemeint, wodurch es allein zu einem äußeren Thatenleben kommen kann. Sinn: Lasset euere organischen sinnlichen Kräfte nicht mehr als Mittel dienen für eine sündhafte Willensbestimmung zur Verwirklichung des Ungerechten, des angestrebten Bösen; sondern als Auferweckte aus dem moralischen Tode weihet dieselben als Mittel für die nun errungene gute geistige Lebenskraft zur thätigen Vollführung des Rechtschaffenen. Der Parallelismus fordert, daß wie ὁπλα ἀδ.

und ὁπλα δικ. im gleichen Sinn sich entgegenstehen, so auch die beiden Dative τῃ ἁμ. und τῳ θεῳ einen parallelen Gegensatz bilden. Paulus hätte demnach besser πνευματι gesagt statt θεῳ. Wenn man nicht deuten will: „Gott in euch, der göttlichen Kraft in euch" — so muß man mit Aufgebung des strengen Gegensatzes deuten: „Als Werkzeuge der Rechtschaffenheit für die Sache Gottes."

14. Denn die Sünde wird nicht mehr über euch herrschen; denn ihr seid nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade.

κυριευσει. Stier sehr gut: κυριευσει ist eben so verheißend als κυριευει in Vers 9 gewiß ist; aber auch eben so imperativisch als μη βασιλευετω Vers 12 durch das λογιζεσθαι der Glaubenstreue allein erfüllbar.

Diese Verheißung und Forderung des Nichtmehrsündigens hatte der Apostel bisher damit begründet, daß die Christen in der Vereinigung mit ihrem Erlöser durch freiwilliges Absterben ihrem vorigen Sündenleben des heiligwollenden, freien und kräftigen Geistes Christi theilhaftig geworden seien; jetzt gibt er einen anderen Grund an, der aber auf demselben Gedanken beruht. Er sagt: es soll und wird die Sünde nicht mehr als Princip euer Leben beherrschen, weil ihr nicht mehr unter dem Gesetz stehet, sondern unter der Gnade. Diesen Grund kann man nur einsehen, wenn man versteht, mit welchem Recht Paulus den νομος die δυναμις της ἁμαρτιας nennt (1 Kor. 15, 56). Dies ist theils schon erklärt, theils noch zu erklären in Capitel 7.

Falsch ist die Deutung Vieler: Denn euere Leistungen

werden jetzt nicht mehr nach der Strenge des Gesetzes beurtheilt, sondern nach der Milde der Gnade.

Das Gesetz bleibt dem Willen des Menschen äußerlich, befreit ihn nicht und stärkt ihn nicht, wird nicht zu einem Trieb des Geistes, reizt vielmehr nur die sinnlichen Triebe zur Widerstrebung auf, mit einem Wort, es mehret und stärket die Sünde. Vergl. 5, 20. Von der ängstlichen Rücksicht auf dieses Gesetz und von dem knechtischen Haften an demselben seid ihr nun befreit und an die χαρις Gottes gewiesen. Diese χαρις oder Huld besteht aber objectiv in dem thätigen Willen Gottes, euch aus der Sünde zur Rechtschaffenheit überzuführen; dieser objective Wille Gottes, daß ihr rechtschaffen werdet, wird euer subjectiver Wille, rechtschaffen zu sein und zwar auf folgende Weise. Gott hat seine χαρις, seine unendliche erbarmende Liebe, für euch Sünder in seinem Sohne vor den Augen eueres Geistes und Herzens enthüllt und geoffenbart; dadurch erwachte in euch die πιστις, das Vertrauen; dieses Vertrauen schreitet, je mehr ihr jene Liebe inne werdet, zur Gegenliebe fort; denn die Liebe wecket und zeuget überall sich selber; die Liebe aber ist eine freie, starke Macht des Geistes, in sich selber des Gesetzes Erfüllung, Quelle aller Rechtschaffenheit.

Der obige Satz, nicht so subjectiv innerlich verstanden, sondern bloß objectiv äußerlich aufgefaßt, hätte Einen, der dem christlichen Leben nach äußerlich war, zu dem Einwurf verleiten können: Wenn wir dem Gesetz entbunden sind und unter der Nachsicht Gottes stehen, so werden wir um so eher dem Hang zur Sünde nachgeben können; wenigstens scheint eine solche Lehre, weit

entfernt, das κυριευειν der Sünde zu dämmen, dasselbe nur noch mehr zu fördern. Hierauf bezieht sich die abweisende Frage:

15. Wie nun sollen wir sündigen, weil wir nicht unter dem Gesetz sind, sondern unter der Gnade? Dieß sei ferne!

ἁμαρτησομεν ὁτι noch stärker als ἐπιμενουμεν ἱνα V. 1, aber auch das folgende οὐκ οἰδατε stärker als ἀγνοειτε V. 3.

Von diesem Einwurf, welchen gleichsam der Sündenhang im noch nicht völlig Wiedergebornen gegen die zugemuthete Kraftanstrengung für ein heil. Leben macht, nimmt der Apostel Veranlassung, noch ernster zu mahnen, sich der Knechtschaft zu entziehen und sich in die zugänglich gewordene Freiheit zu erheben oder in derselben sich zu behaupten. Um die folgenden scheinbar tautologischen Antithesen und Wortspiele besser zu verstehen, wollen wir die Ansicht des Apostels vorerst ein wenig erläutern. Bisher, sagte er, lebten die Menschen nur ein sinnliches Leben, die Gefühle, Neigungen, Begierden und Triebe des σωμα und der ψυχη bethätigten sich regellos in vernunftloser Willkür, sie bestimmten und füllten das Leben, d. h. die Sünde war herrschendes Lebensprincip, diesem gehorchte und folgte Alles im Menschen, was Kraft und Leben heißt. Das höhere, gottverwandte Element im Menschen, die Vernunft oder das πνευμα, war noch nicht zu einer Macht entwickelt, war kaum als Anlage und Bewußtsein vorhanden. In denjenigen, die mit Christo in Verbindung getreten sind, wurde zwar das Princip der Sünde nicht plötzlich vertilgt, aber die gute Anlage, das πνευμα, wurde auf schon oft besagte

Weise nicht nur zum hellsten und klarsten Bewußtsein entwickelt, sondern wirklich auch bereits zu einer Gehorsam fordernden Macht erhoben. Der Mensch nun kann mit seinem freien Entschlußvermögen sich mit allen das wirkliche Leben schaffenden Kräften in den Dienst (δουλεια) des bloß sinnlichen oder des geistigen Princips begeben, um das Eine oder das Andere in das wirkliche Leben einzuführen; im ersten Falle ist sein Dienst eine Knechtschaft, im zweiten wahrhafte Freiheit; weil er dort einem Niederen gehorcht und hier sich selber beherrscht. Weil die Lebenskräfte bisher an den Dienst der Sünde gewöhnt waren, so ist es freilich anstrengend, sie jetzt zu gleichem bereitwilligen Dienste für die Gerechtigkeit zu gewöhnen. Wie bisher die wilde, vernunftlose und vernunftwidrige Sinnlichkeit unter dem Namen ἁμαρτια personificirt worden, so wird nun auch der dem Pneumatischen, dem Göttlichen und Guten zugewandte Wille personificirt unter dem Namen δικαιοσυνη.

16. Wisset ihr nicht, daß wenn ihr euch weihet als Diener zum Gehorsam, ihr Diener dessen seid, wem ihr gehorchet; entweder der Sünde zum Tode, oder des Gehorsams zur Gerechtigkeit?

οὐκ οἰδατε, Hinweisung auf das Taufgelübde. — ᾡ ὑπακουετε sc. ἐκεινου ᾡ ὑπ. — εἰς θανατον, dieß das Ziel und Ende, ja der gebührende Lohn solcher Dienstschaft. — ὑπακοης. Der Sünde gegenüber bedeutet dieser Gehorsam ein wahres, freies Gehorchen dem erkannten Guten, wogegen das anderseitige zu einem bloßen Quasi-ὑπακουειν herabsinkt, da es in der That kein Gehorchen, sondern ein getrieben, gehetzt und geschleppt werden ist. — εἰς δικ.. Der Parallelismus

hätte ζωην gefordert; aber jenes involvirt auch dieses; Sinn: Was zu immer rechtschaffenerem und seligerem Leben hinführt.

Das Complement zu diesem Fragsatz: „Nun habt ihr euch ja bei der Taufe zum Dienst des Gehorsams verpflichtet“, ist in V. 17 in eigener Wendung ausgeführt.

17. Gott sei aber Dank, daß, da ihr Diener der Sünde gewesen, ihr doch von Herzen gehorsam geworden der euch ertheilten Lehre.

ὑπακουειν εἰς τον τ. της — gehorsamen dem Grund der Lehre. — ὃν παραδ. sc. ὃς παρεδοθη ὑμιν, Construct. wie ἐπιστευθησαν 3, 3. Oder = τῳ τυπῳ, εἰς ὃν παρεδοθητε durch Attraction. — τυπος της δ. Vergl. μορφωσις της γνωσεως 2, 20., das Gepräge der Lehre. 1 Tim. 13.*) Der Parallelismus fordert, daß unter diesem Lehrgepräge nicht bloß äußerlicher Unterricht, sondern innerliches Bewußtsein desselben verstanden werde.

18. Freigeworden von der Sünde, seid ihr nun der Gerechtigkeit dienstbar geworden.

Der vorige Sinn, nur etwas deutlicher.

19. Menschlicher Weise zu reden, um der Schwachheit eueres Fleisches willen: Gleichwie ihr euere Glieder geweiht habt zum Dienste der Unzucht und Gottlosigkeit; also weihet nun euere Glieder der Gerechtigkeit zur Heiligkeit.

---

*) τυπος, eigentlich Bild, Vorbild, dann Form; bestimmte Gestalt der Lehre; es ist die paulinische von der Rechtfertigung und Wiedergeburt gemeint, welche gerade den Menschen einer höhern Gewalt unterwirft. De Wette.

ἀνϑϱ. Ich rede nach menschlicher Sprechweise in Bezug auf euere damals noch vorhandene Schwachheit in sittlicher Hinsicht, in welcher euch der Dienst der Gerechtigkeit ein wahrhaft mühsamer Dienst erscheinen muß. Die Correctio bezieht sich also auf den vorigen Ausdruck ἐδουλωϑητε. — ἀνομια hier gleich ἁμ., denn diese besteht ja immer in einem Begehren und Thun dem göttlichen Gesetz vorbei und zuwider, sei es geschrieben oder nicht. — εἰς ἀνομιαν wie εἰς ἁγιασμον, um es zu vollführen, in die Wirklichkeit zu bringen. Tholuck bestimmt den Sinn richtig: So wie früher die Begierden euerer Lust an eueren Gliedern stets willige Werkzeuge zur Erreichung ihrer Absicht fanden, indem wirklich gesetzlose Handlungen daraus hervorgingen, so seien jetzt euere Glieder willige Werkzeuge der heiligen Regungen eueres Inneren zur Beförderung der Heiligung. — τῃ ἀνομ. εἰς ἀνομ. Gegensatz zu ἐκ πιστεως εἰς πιστιν.

Im Folgenden setzt nun der Apostel das ironische Spiel mit den Antithesen eines schmählichen Freiseins und eines seligen Dienstbarseins weiter fort.

20. Denn als ihr Diener der Sünde waret, so waret ihr frei von der Gerechtigkeit.

Der Satz ist ironisch zu fassen und daher δουλοι zu verstärken: = „Als Sündenknechte waret ihr freilich frei (?) von der Gerechtigkeit."

21. Welche Frucht hattet ihr aber nun damals? deren ihr euch jetzt schämet; denn das Ende davon war der Tod.

ἐφ' οἱς beginnt die Antwort und bezieht sich auf ein ausgelassenes τοιαυτα, dergleichen Dinge. — Die

Folgen eueres Freiseins von der Gerechtigkeit waren schändliche Gelüste und Werke, und das τελος, das Ziel, der Ausgang, wozu diese endlich führten, der Tod, das Verderben. — „Sehet daran, ob es Freiheit war.“ Stier. — Daß in diesem ganzen Capitel θανατος, Tod, nicht das leibliche Sterben bedeuten könne, ist klar.

22. Jetzt aber, befreit von der Sünde und Gott dienstbar geworden, habt ihr die Frucht der Heiligung, und das Ende, ewiges Leben.

καρπος εἰς ἁγιασμον, eine solche Frucht, die zu immer reinerer und größerer Heiligkeit des Lebens führt, der Gegensatz zu jenem Versinken in schändliche, unnennbare Werke. καρπος ist dort und hier die nächste unmittelbare Folge jenes entgegengesetzten sittlichen Zustandes für den sittlichen Zustand, selbst wieder τελος, der endliche Erfolg in allseitiger Beziehung.

23. Denn der Sünde Sold ist Tod, die Gnadengabe Gottes aber ewiges Leben in Christo Jesu, unserem Herrn.

Eine nachträgliche Erklärung von dem beiderseitigen τελος. Die Dienstbarkeit der Sünde wird endlich belohnt mit Tod, die Dienstbarkeit Gottes mit ewigem Leben huldvoll beschenkt.

ὀψωνιον, Sold, Lohn der Soldaten.

Die Sünde und Gott werden hier und im folgenden Capitel einander gegenübergestellt; insofern wird die Sünde als Herrscherin gedacht, die über die Menschen waltet, und endlich ihren Knechten den nicht erwarteten, aber wohl verdienten Lohn auszahlt, den Tod; über ihr aber waltet Gott, der die Menschen in Christo zu freiem

Gehorsam ruft und den Folgsamen das wohl ersehnte, aber doch im Grunde nicht abverdiente, ewige Leben als Gnadengabe ertheilt.

Aus diesem darf man jedoch nicht folgern, weder, daß die Sünde und Gott uns äußerlich seien, nur von Außen uns zur Dienstschaft solicitiren; beide walten im gesetzten Falle in uns, in der Form von σαϱξ und πνευμα, — noch dieses, daß die Sünde Gott gegenüber ein selbstständiges und ewiges Reich behaupte; die Sünde ist flüchtig und nichtig, sie muß weichen der allmächtigen Heiligkeit, wie ihr Sohn, der ϑανατος, vergehen muß vor der allmächtigen und ewigen Liebe. Ewig, d. h. wahrhaft wirklich und beharrlich ist nur Gott und das Göttliche.

